



رساله در حشر جميع الاشياء

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب الاخرة والاولى ومبدء الوجود والمنتهى والسلم على غاية
الارض والسماء واقرب الخلق اليه في البدو والرجعى وآله الذين
اذهب الله عنهم رجس الشيطان وطهرهم تطهيرا ونور قلوبهم
بايات الحكمة والايمان تنويرا **وبعد** فقد سئلت يا اخي اطال
الله بقاءك في سبيل المعرفة والهدى وبعد ذكري في سلوك المحجة
البيضاء عن حشر جميع الاشياء اليه تعالى حتى الجماد والنبات والعجماء
فضلا عن غيرها من ذوات العلم والحيوة وكل ما في الارض والسموات
فاجبت مسئولك ومبتغاك وسعيت في قضاء مامولك ومدعاك
وان لم اكن اهلا لذلك الا انا عانني مجيب الدعوات وارشدني
منزل الخيرات وواهب الحكمة والايات **فاقول** بعون الله وتوفيقه
ان الممكنات على طبقات **الطبقة الاولى** المفارقات العقلية وعالمهم عالم
القضاء الالهي وهي صورة علم الله تعالى بالانواع الكائنة ومفاتيح

الغيب التي لا يعلمها الا هو وخزاين الرحمة التي ما ننزلها الا بقدر
معلوم **والطبقة الثانية** هي الارواح المدبرة العقلية المتعلقة
بالاجرام العلوية والسفلية ضربا من التعلق وعالمهم عالم القدر والكتاب
ولوح المحو والاثبات **والطبقة الثالثة** هي الارواح المدبرة الجزئية
والنفوس الخيالية المتعلقة بالاجرام السفلية الدخانية والنارية
ومنها ضرب من الجن والانس والشياطين **والطبقة الرابعة** هي النفوس
النباتية وغيرها من الطبايع السارية في الاجسام المحركة اياها
المتحركة بتحريكها المتجددة بتجددها في كل آن وهي المشار اليها بقوله
غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
انما جمعت بصيغة ذوي العقول المدبرة العقلي ومحركها الروحاني
كما ستعلم ومن هذه الطبقة ايضا من الجهة التي اومانا اليها الزبانية
وخدمة الجحيم المامورون بقوله خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ومنها الموكلون
على السحاب والامطار والبحار والجبال والارض والمعادن
والنباتات وغيرها **والطبقة الخامسة** هي الابعاد والاجرام و
هي اسفل السافلين ومهوى النازلين فاذا تمهد هذا فلنرجع

الى كيفية حشر كل من الطبقات اليه تعم بيانا على التفصيل بعد ذكر
اجمالى بعمها وهو ان الله تعالى لم يخلق شيئا الا لغاية فانه ما من
موجود ممكن الا وله فاعل وغاية ومن الموجودات وهى المركبات ما
له علل اربع وهى هما مع المادة والصورة الا ان البسيط لا يكون
له من العلل الا الفاعل والغاية لان صورته بعينها ذاته ولا مادة له
وقد ثبت بالبرهان ان الغاية الاخيرة فى فعله تعم ذاته وذاته غاية
الغايات كما انه مبدء المبادى ولا شك ان غاية الشئ ماله بالذات ان
يصل اليه وينتهى به الا ان يعوقه عايق وكل ما لا يمكن الوصول اليه
لم يكن اطلاق الغاية عليه الا بالمجاز فلا يكون غاية بالحقيقة وقد فرض
انها غاية هف فثبت بما ذكرنا ان جميع بحسب جبلة الغريزية طالبة
له تعم متحركة اليه بحركة معنوية مشتاقة الى القائه بالوصول وهذه
الحركة والرغبة لكونها مركزة من الله فى ذاتها يجب ان لا يكون عبثا
ولا معطلا فلا محالة كانت محققة فى غالب الامر بلا عايق ولا قاسر و
القسر على الطبع كما ثبت فى مقامه لا يكون دائما ولا واكثريا فيزول لا محالة
ولو بعد زمان طويل فيعود حكم الطبيعة ومن ههنا يعلم ان كل
طبيعة نوعية يؤدى يوما الى غايته الاصلية وغاية الشئ اشرف من

الشئ

الشئ ذى الغاية وغاية الجوهر اكمل جوهرية منه واقوى وجودا فى
ذاتها وننقل الكلام الى نفس تلك الغاية وتوجهها الذاتى الى غاية
الغاية وهكذا الى ان ينتهى الى غاية لا غاية وراءها وهى غاية الغايات
ومنتهى الحركات والرغبات ومأوى العشاق الالهى والمشتاقين من ذوى
الحاجات واما البيان التفصيلى فلنورده فى فصول **الفصل الاول**
فى حشر العقول الخالصة الى الله تعم وفنائها عن ذواتها ببقاء الله بوجوه
من البراهين **البرهان الاول** ان هوياتها وجودات محضة بلا ماهية
وانوار صرفة بلا ظلمة وانما التفاوت بينها وكذا بينها وبين نور
الانوار بالتمام والنقص والشدة والضعف ومتى كان كذلك لم يكن
مفصول الهويات عن الانية الالهية اما الصغرى فلما برهن عليه
فى كتبنا الحكمية سيما فى الاسفار الالهية تارة على لسان الاشراق
وتارة على طريقة المشائين واما الكبرى فلان الشئ مع تمامه بالحقيقة
ذلك الشئ لا مع نقصه والنقص عدمى والعدم قد يكون خارجيا
وقد يكون اعتباريا محضا اما الاول فيكون له حكم وضرب من
الكون وذلك انما يوجد فى الاجسام والجسمانيات وصورها و
نفوسها ولهذا لا يخ شئ منها من شرور واعدام وقوى وامكانات

واما القسم الثاني فلا اثر له في الذوات العقلية بحسب نفس الامر لان
الذي لها في نفس الامر الفعلية والوجوب وحالة الامكان انما
يعرض لها بمجرد فرض العقل وجودها مع قطع النظر عن مفهوم وجودها
ويحصل هوياتها وفرض وجود الشيء بدون مفهومه كفرض الماهية
بدون مفهومها كفصلها وجنسها واذا كان كذلك فلا امتياز
بينها وبين باريها ومقومها في نفس الامر الا بضرب من الاعتبار
العقلي بحسب نحو من الملاحظة والمقايسة الذهنية ونحن قد بسطنا
القول في كتبنا في اثبات المجعول بالذات فيما له وجود وماهية من
الطبايع المادية هو وجودها لا ماهياتها وهذه الاثبات العقلية
لا ماهية لها اذ ليست لها في الخارج مرتبة امكانية خارجة سابقة
على وجوداتها او مادة حاملة لامكاناتها ليتصور فيهما ماهية غير
الوجود فعالم العقل عالم الوجوب الصرف بلا امكان والوجود
البحت بلا عدم ولاجل ذلك ما حكمنا في بعض كتبنا انها من مراتب
الالهية وليست بداخلة في العالم وما سوى الله ليناني دوامها
حدوث العالم الذي اثبتناها بالبراهين فثبت انها عاشقة
الذوات الى الواحد الحق راجعة اليه فعين بدوها منه ثم عين

رجوعها اليه سبحانه **البرهان الثاني** ان قاعدة الامكان الاشرف
يقتضي ان يكون بين نور الانوار وبين ما يفرض انه النور الاقرب
اتصال معنوي وكذا بينه وبين ما فرض تاليا له من الانوار العقلية
المتفاوتة بالشدة والضعف والا لزم بين كل مرتبتين وجود
انوار غير متناهية مترتبة مجتمعة مع كونها ايضا محصورة بين
حاصرين وذلك المحال لا مخلص عنه الا بان يقال انها من شئون
الالهية ومراتب نزول الحق في تلك المقامات لانه رفيع الدرجات
ذو العرش وهي اشعة الهية متفاوتة النورية لا على وجه المباينة
والانفصال والا يلزم ما ذكرناه من المحال فكلها موجود بوجود
واحد وجهة بجهة واحدة والنظر الى هوية النفس ومقاماتها
الذاتية التشخصية من حد العقل بالفعل الى حد الوهم والفكر
والخيال وهلم الى مراتب الحس حتى الادراك اللمسي التي كلها موجود
بوجود النفس حية بحيوتها على الوجه الجزئي الحضوري يؤيد
ما قررناه وينور ما ذكرناه لان هويات المشاعر والحواس ليست
بتشخصياتها ووجوداتها مباينة لهوية النفس ووجودها
ولا انها اعراض قائمة بالنفس كما زعم او بالبدن كما توهم ولا

استخدام النفس اياها كاستخدام احدنا للخادم والاجير ولا
انها جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس بحسب معاملتها
العقلية مدركة لهذه الجزئيات ولا ان الحواس هي المدركة دون النفس
كما توهم ولا انهما متشاركان في هذه الادراكات بل النفس هي
بعينها العاقل المتصور المتخيل الحساس الشام الذائق اللامس المدرك
المحرك النامي الغاذي المولد الآكل الشارب النائم القاعد وهذا
من باب من التوحيد ينفتح بمفتاح معرفة النفس على هذا النحو
فتدبر البرهان الثالث ان العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق
الاول لا بد ان يشاهد بذاته ذات الحق وان لم يكن ذلك على وجه
الاكتناه والا لكان محيطا به قاهرا عليه هذا محال جدا اذ
لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلا محالة يتجلى عليه الحق
والتجلي هناك انما يكون بصريح الذات اذ لا جهة ولا صفة
زائدة عليه تعالى ولا حيثية اخرى زائدة عليه فذات العقل كانها
مراة مجلوة يتراءى صورة الحق وكما ليس في صفحة المرآة شيء موجود
الا الصورة المرئية واما الصورة المرئية غير الصورة الحقيقية
فكذلك ليس في ذات العقل الا صورة الحق وتجليه وليس هناك

امران

امران وجود العقل وتجلي الحق عليه اذ محال ان يتكرر للشيء الواحد
وجودان ولا ايضا يمكن ان يصدر عنه تعالى لجهة واحدة صورتان
ولهذا قالت العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين فعلم من
ذلك ان وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تعالى بصورة ذاته
عليه وصورة ذات الحق انما هي نفس ذاته لا امر زايد عليه
وهذا هو المط قال المعلم الاول في ميمر الثاني من كتاب معرفة
الربوبية ان الباري الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة
وهو سبب فضيلة كل ذي فضل كان الواجب ان يكون هو الذي
يفيض الحيوة والفضيلة على الاشياء التي دونه وهي معلولة
فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى
ان يقرب منه ويكون القابل الاول لشرفه وبهائه المتوسط
بينه وساير المعلولات فيما قبل منه من الحيوة والفضائل
دائما ويفيض منه على ما دونه دائما وكان من الواجب ان
يكون القابل الاول اتم وافضل من جميع ما تحته بقربه من الباري
وشرف جوهره ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي
فيه يظهر فضائل الثاني وكذلك يجب ان يفيض منه على النفس

فانما هي مثال العقل وفعلها كله من العقل باسره والعقل والنفس
هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل الكلي فكالنار واما النفس فكالحرارة
انتهى قوله ملخصا وقال في الميمر العاشر منه الواحد الحق الذي
هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام النفث ذلك التام الى مبدعه
والقى بصره اليه امتلأ منه نورا وبهاء فصار عقلا ثم قال فلما
صارت الهوية الاولى المبدعة عقلا يحكي افاعيلها للواحد الحق
لانها لما النفث بصرها عليه ورآه على قدر قوتها وصارت
عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة انتهى أقول
ليس المراد من قوله القى بصره اليه وامتلأ منه صار عقلا ما يوهمه
ظاهر العبارة من انه لم يكن المجعول الاول يلقي بصره اليه نعم
بحسب اول الفطرة ثم القاه ثانيا او لم يكن ممتليا منه نورا ثم
امتلأ من نوره ثانيا او لم يكن عقلا ثم صار عقلا بل وجوده
بعينه ملاحظة للحق وامتلاؤه بنوره وفيضان من الحق هو بعينه
صيرورته عقلا وليس في العقل وجودان احدهما صورة ذاته
والآخر صورة زايدة على ذاته وهي صورة الحق وصورة الحق
ليست الا ذاته اذ كل صورة زايدة مرتسمة في ذات المدرك فهي معنى
كلي

كلي يحتمل الكثرة والشركة وهي مغايرة لذي الصورة الموجودة فلم يكن
المعلوم بالحقيقة ذلك الامر العيني وقوله وافاض عليها قوى
كثيرة معناه كما يستفاد من كتاب اثولوجيا ان العقل فيه الاشيا
كلها على وجه بسيط وليس معناه انه افاض عليها صور متغايرة و
قوى كثيرة حالة فيها لان ذلك يؤدي الى ثلم الوحدة اذ الواحد
الحقيقي لا يصدر منه الا الواحد في اول الامر قال الشيخ الرئيس
في رسالة العشق الخير الاول بذاته متجل لجميع الموجودات ولو كان
ذاته محتجبا عن الموجودات غير متجل لها لما عرف ولا نيل عنه ولو كان
ذلك في ذاته تاثير الغير لوجب ان يكون في ذاته المتعالية قبول
تاثير الغير وذلك خلف بل ذاته بذاته متجل ولاجل قصور بعض
الذوات عن قبول تجليها محتجب فبالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين
والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة
ذاته اذ لا معنى له بذاته في ذاته الا ما هو صريح ذاته كما اوضحه
الالهيون فذاته متجل لهم ولذلك سماه الفلاسفة صورة العقل
فاول قابل لتجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان
بجوهره بنيل تجليه بجوهر الصورة الواقعة في المرآة لتجلي الشخص

الذى هو مثاله وتقريب من هذا المعنى قيل ان العقل الفعال
مثاله فاحترز ان نقول مثله وذلك هو الواجب الحق **البرهان الرابع**
انه لما ثبت بما مر ذكره ان العقل يدرك المبدع الحق لعدم الحجاب
بينه وبين المبدع الحق وهو النور الذى فى غاية الظهور فيعقل
ذاته بلا صورة اخرى وكلما يعقل صورة معقولة بالذات فيصير
ذلك المعقول بالذات شيئا واحدا لما بينا بالبرهان من اتحاد
العاقل بالمعقول حسبما نقل عن بعض المتقدمين لان وجود
المعقول فى نفسه هو بعينه وجوده للمدرك فلا يمكن ان يكون
المدرك شيئا والصورة المعقولة شيئا اخر مباينا له من الوجود
بل يجب ان يكون تلك الصورة صورة ذاته بها يكون بالفعل
سواء كانت قبل ان يتصور بالقوة كما فى النفس قبل ان يصير عقلا
بالفعل او كان كذلك كما فى العقول الفعالة وهذه المسئلة يحتاج
تحقيقها الى خوض شديد وبحث عميق لكنا اوضحناها بالبرهان
فى باب العقل والمعقول فى كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة و
فى غيره بحيث كادت ان يكون من الاوليات لشدة الوضوح فقد
ثبت وتحقق ان عالم العقل والصور الالهية كلها راجعة اليه تعم

فانية

فانية من هويا تها باقية ببقاء الله تعم **الفصل الثانى** فى حشر النفوس
الناطقة الى الله تعم هذه النفوس اما كاملة كمالا عقليا او ناقصة
اما النفوس الكاملة التى خرجت ذاتها عن القوة العقلية
الى الفعل وصارت عقلا بالفعل فهى لا محالة محشورة الى العقل
والعقل محشور الى الله تعم كما سبق والمحشور الى المحشور الى الشىء
محشور اليه فالنفس محشورة اليه وهذه النفوس على قسمين فلكية
وانسانية اما الفلكية فخلقها وبعثها فى كل حين على الاتصال
التدريجى لان لها صورتين حيوانية سارية فى جرمية الفلك
تتجدد فيضانها على الجوهر الفلك وصورة عقلية باقية عند
الله تعم يصل اليها حيوانية الفلك فى كل حين عند خروجها
من القوة الى الفعل واذا خرجت من القوة الى الفعل وصارت
متشبهة بالعقل واصلة اليه عائدة اليه فاضت وترشحت
حيوانية اخرى على مادة الفلك فالاشراقات الرشحية تابعة
للاتصالات العقلية والرشحات الحيوانية الجزئية معدة للاتصالات
الكلية وهكذا الى ما شاء الله وليس هذا المقام موضع بيانها
واما الانسانية فهى اول تكونها ناقصة غاية النقص الى حيث

يكاد ان يكون من جملة الاعدام والامكانات كما قال الله تعم
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم
يتدرج شيئا فشيئا فى الاستكمال ويطور فى الاطوار حتى يعرج
بعد طى الطبقات والمرور فى سبع سموات الى المنتهى والماوى
ان الى ربك الرجعى واما النفوس الناطقة فهى اما حيوانية
غير مشتاقة الى الكمال العقلى اما بحسب اصل الفطرة كما فى البهائم
واما بحسب امور طارية عليها من اعمال وافعال صارت معه
موجبة لسقوطها عن الفطرة كما اعرب الكتاب الكريم عن حالها
بقوله تعم نسوا الله فانساهم انفسهم او مشتاقة الى الكمال
اما النفوس الانسانية الساقطة عن درجة قوة الكمال فهى محشورة
الى عالم متوسط بين العقل والحس ولها اتصال بصورة مثالية
مقدارية والصور التى فى عالم القدر وهى حكايات وقوالب
وامثال لما فى العالم العقلى من الصور المفارقة وبها قوامها
ودوامها وحشرها وكما ان حيوة البدن وبقاءها بالنفس كان
حيوة النفوس الحيوانية المتقدرة بالجسد البرزخى بالعقل و
بقاءها به فهى راجعة ايضا الى العقول النازلة بل الى بعض قواها

الراجعة

المتوسطة بين العقل والحس قال معلم الفلاسفة اليونانية ان
النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم يبلغ الى المقام العلى بلوغا
تاما وقفت بين العالمين اى بين العقل وبين الحس والطبيعة غير
انها اذا ارادت الصعود الى العالم العقلى فان ذلك مما يشتد
عليها واما النفوس المشتاقة الى الكمال فهى بعد انقطاعها عن
هذا البدن الطبيعى مترددة فى الجحيم معذبة دهرا طويلا او قصيرا
بالعذاب الاليم ليزول عنها الشوق الى العقليات اما بالوصول
اليها لو تداركته العناية او الشفاعة او بطول المكث والاستيناس
الى السفليات فيزول عنها العذاب ويسكن عند المآب الى الدرجة
العليا واما الى المهبط الادنى فيحشر الى الله من جهة اخرى من غير
تناسخ كما ستعلم

الفصل الثالث

فى حشر النفوس الحيوانية اما
نفوس ساير الحيوانات فهى عند موتها او فساد اجسادها راجعة
افراد كل نوع منها الى مدبرها العقلى الذى هو رب طلسمها و
مصورها وصورة عقلها ومعقولها كرجوع قوى النفس
الانسانية من المشاعر الادراكية والمبادى الشهوية والغضبية
اليها عند انقطاعها عن هذا العالم وقد حقق فى مظانها

ان هذه المشاعر والقوى النفسانية كلها على وجه الطف وابسط
وهي انما اختلفت وتفرقت في مواضع البدن لان العالم الطبيعي
عالم التفرقة والتضاد ولبعدها عن عالم الوحدة ومن نظر
في الحواس الخمس وافتراقها في اعضاء البدن واتحادها في
الحس المشترك سهل عليه التصديق بان قوى النفس الواحدة مجتمعة
فيها متفرقة في الاعضاء بل هذه الاعضاء ايضا في مقام النفس
واحدة ليس موضع العين غير موضع السمع ولا موضع اليد غير موضع
الرجل ولا موضع الاعضاء كلها هناك مختلفة لان النفس كما
علم امر روحاني وجميع اعضائها روحانية والروحانيات لا
تزاحم ولا تزاحم بينها سواء كانت النفس عقلانية واعضاؤها
عقلانية او حيوانية واعضاؤها مثالية كما اوضحه معلم الفلاسفة
وبين ان في الانسان الحسي الانسان النفسي والانسان العقلي
وبين ان جميع الاعضاء التي في الانسان الحسي هي في الانسان
النفسي على وجه الطف وكذا جميع الاعضاء التي في الانسان
النفسي هي ايضا في الانسان العقلي على وجه اعلى واشرف وامعن في ذلك امعانا شديدا لو نقلنا ما ذكره لادى الى

الاطناب فعلم ان هذه القوى الطبيعية والحواس المتوزعة في
البدن الطبيعي الحسي كلها متصلة بالنفس المتخيلة محتوية اليها
وهي بجميع قواها وحواسها المثالية متصلة بالعقل الفعال في
انفسنا المعبر عنه بالانسان العقلي الذي هو الروح المضاف
الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهي كلمة الله وامره المشار
اليهما في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله قل الروح من امر
ربي وهي انسية من الله مشرقها والى الله مغربها وفي الحديث
عن بعض ائمتنا الطاهرين عليهم السلام ان روح المؤمن اشد
اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها فاذن كما ان
قوى النفس الانسانية العقلية واجزاءها اليها متصلة بها اتصال
الاشعة بالشمس فكذلك نفوس كل واحد من الحيوان الارضي يتصل عند
الرجوع بعقل ذلك الحيوان اذ التحقيق ان لكل حيوان عقلا مفارقا
كما قاله الفيلسوف الاول الا ان الحيوان والعقل كما ذكره في
بعضها ابين واظهر وفي بعضها اخفى وكذلك ان من العقول
ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صار شديد النور ومن
بعضها ثان لها ومنها ما هو ثالث فلذلك بعض العقول ههنا

الحية وبعضها اذا لمعقو وبعضها غير ناطقة لبعدها عن تلك
العقول الشريفة واما هناك فالحي الذي نسميه ههنا ناطقا
هو ناطق والحي الذي لا عقل لها هنا الذي وعقل فذلك لان
العقل الاول الذي يعقل الفرس هو عقل ولذا صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس بعينه ولا يمكن الذي يعقل الفرس
انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى والا
كان العقل الاول يعقل شيئا ليس هو بعقل واذا كان ذلك
محالا كان العقل الاول اذا اعقل شيئا ما كان هو وما عقله
اياه سواء فيكون العقل والشيء واحدا فكيف صار احدهما
عقلا وصار الآخر عن الشيء المعقول لا عقل له وقال ايضا
ان العقل الكائن في بعض الحيوان ليس بعادم للعقل الاول
وكل جزء من اجزاء العقل هو به يتجزى به عقل ما العقل
للشيء الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء كلها فاذا صار
بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان بالفعل
اخيرا صار فرسا او شيئا آخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة
الى اسفل صارت جاد بها خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية

كل

كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية
فاذا خفيت حدث من تلك القوى شيء خسيس دني فيكون ذلك
الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال العقل الكائن فيه
فيحدث الاعضاء القوية بدلا مما نقص عن قوته فلذلك صار
لبعض الحيوان اظفار ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو
نقصان الحيوانية فيه انتهى كلامه فظهر مما ذكره اشد ظهور
ان معاد هذه النفوس الحيوانية الى طائفة من العقول التي كان
مبدؤها منها كما ان معاد تلك العقول الى العقل الاول
ومعاده الى الواحد الحق وكان معاد ابدان هذه الحيوانات
الى نفوسها المتوسطة بين العالمين فان قلت فلا فرق بين
الانسان وغيره من الحيوانات في ان للجميع نشأة اخرى والمشهور
عند الجمهور كما هو المأثور ان الانسان مختص بالبقاء الاخروي
قلنا ان لكل واحد من افراد الانسان هوية شخصية متميزة عن
غيره باقية محفوظة الذات المدركة لانانيتها وليس كذلك شأن
الحيوانات بل حكمها حكم سائر القوى النفسانية في ان وجودها
وجود رابطي غير مدرك لذاته كما ان قوة البصر فينا ليس لها

هويةً استقلالية غير هوية قوة التمييز حتى يدرك كل منهما
ذاتها لذاتها بل النفس المدركة هو الهوية الجامعة لها الحاضرة
لذاتها المدركة لها المدركة بها سائر الاشياء فالباقية بذاتها
في القيمة وفي النشأة الاخرة الباقية هي النفس القائمة بذاتها و
بذات مبدعها دون قوتها وسائر قواها باقية ببقائها فكذلك
النفوس الحيوانية الغير المستقلة في شعورها بذاتها وبمشاعرها
ولا الكائنة بذاتها دون مادة جسمانية طبيعية لا ينتقل من
هذه النشأة الى نشأة اخرى بهوياتها الشخصية بل يكون
متصلا عند اضمحلال مادتها وانفساخ قالبها كابر النشأة
الحيوانية بمبدعها الجامع الادراكي المتاخذة به راجعة اليه
ما فيه مقاماته **الفصل الرابع** في حشر قوة النبات وغيرها من
طبايع الاجساد اما قوة النبات فدرجتها في الوجود ارفع من
درجة صورة الجماد والعنصر لان لها ضربا من الحيوة والشعور
لما نشاهد من بعض افعالها واثارها ولهذا يطلق عليها اسم
النفس في افاعيلها الثلثة من التغذية والتنمية والتوليد
فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية ولها في هذا النوع

الطبيعي

الطبيعي ضرب من الاستكمال ويتقرب الى المبدء الفعال ونوع
منها وهي السارية في التلطيف ينتهي في الترقي والاستكمال الى
درجة الحيوان ومن هذا النوع ما يتخطى بها خطوة اخرى الى
مقام الانسانية فيكون حشرها اتم وقيامها في القيمة عند الله
اقرب واما ما سواها من الانواع فهي مفتقرة في حركاتها وسعيها
الى الله تعالى على كمالها الباقي لتاكد وجودها الباقي وانيتها
الشوقية والتوليدية والتاكد للشيء في درجة سفلية يمنع عنه
لترفعها الى كمال اتم فيكون معاده الى الله عند الحشر في مقام
انزل فاذا قطع النبات من اصله او يبس الشجر رجعت قوته الى
مدبرها النوعي وملكوتها الاخروي قال الفيلسوف الاول
في كتاب الربوبية فان قال قائل ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة
بعد قطع اصلها فاين يذهب تلك القوة او تلك النفس قلنا
تصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا
فسد الجزء البهيمي يسلك النفس التي فيها الى ان يأتي العالم العقلي
وانما يأتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل
والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان في النفس اذن ليست

في مكان فان لم يكن في مكان فهي لا محمر فوق واسفل دون الكل
من غير ان ينقسم ويتجزى بحرى في الكل في النفس في كل مكان وليس
في مكان انتهى كلامه قلنا ان بين عالم الحس والطبيعة وبين عالم
العقل عالما اخر متوسطا بين العالمين وايضا طبقات متفاوتة
في اللطافة والكثافة متصل بعضها ببعض وكلما ارتقى من هذا
العالم يصل اولا الى ذلك العالم وهو عالم الاجسام المجردة ويكون
الجسم الذي فيه عين الادراك لانه عالم حيواني ادراكي لا امامه
فيه والحس هناك عين التخيل والبرهان عليه ذكرناه كثيرا
من طريقتي قاعدة الامكان الاشرف المأثورة من القدماء
وقاعدة الامكان الاخس التي وضعناها فالطبيعة لا ترتقى
في الاستكمال الى درجة عالية الا وتحصل قبلها الى درجة ادون
فصورة النبات اذا قطع او جف يسلك اولا الى عالم الصور
المقدارية بلا هيولى فيصير من اشجار الجنة ان كان ذا طعم
جيد كحلاوة او نحوها طيب الرائحة او من اشجار الجحيم ان كان
ردئ الطعم مر المذاق كريه الرائحة كشجرة الزقوم طعام الاثيم
واصول هذه الاشجار ينتهي الى سدرة المنتهى عندها جنة

المأوى

المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى كما ان جميع النفوس ينتهي الى
النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي وهو ماوى النفس الكلية
كما انها منتهى النفوس الجزئية تامل تدرك انشاء الله قال الفيلسوف
المعلم ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك العالم الا
انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى
وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة
التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار ان
كان هناك هذه الصورة فلا محالة ان هناك نباتا فان قال قائل
ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثمة
نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو اما ان يكونا هناك حيين
او ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة اليها
هناك وان كانا حيين فكيف يحيان هناك قلنا اما النبات
فنقدر ان نقول انه هناك حي لانه ههنا ايضا حي وذلك ان
في النبات كلمة محمولة على حي وان كانت كلمة النبات الهيولانية
حية فهي اذن لا محالة نفس ما ايضا فاحرى ان يكون هذه الكلمة
في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها

فيه اعلى واشرف انتهى فقد علم من كلامه في هذا الموضع وفي غيره
ان لهذا النبات الطبيعي صورتان اخريان احدهما نفسانية موجودة
في عالم النفس والاخرى عقلية موجودة في العالم العقلي
كذا الماء والارض والنار وغيرها فاذن تبين ووضح ان الحدود
الاجسام المنتشرة ههنا المقبورة في مقبرة الهيولى بعثا وحشرا و
عودا الى النشأة الاخرة **الفصل الخامس** في حشر الجماد والعناصر
يجب عليك يا حبيبي هداك الله الى طريق الحق ان تعرف اولا ان الوجود
حقيقة واحدة مختلفة في الاشياء بالتقدم والتاخر والكمال
والنقص والوجوب والامكان وهي مع صفاته الكمالية التي
كلها عين ذاتها كالعلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع
والبصر والكلام موجودة في كل شيء بحسبه ففي الذات الاحدية
مقدسة منزهة عن شائبة العدم والقصور من جميع الوجوه وكذلك
في المقامات العقلية لانجبار نقايصها المعلولية بوصولها الى
تمامها العلي وكمالها الوجوبي فلم يبق لها شائبة عدم ونقصان
وظلمة امكان في نفس الامر الا وقد انجبرت بنور القيوم الحق
ولهذا يقال لعالم الجبروت وهي الكلمات التامات وبعدها تمام

مراتب الموجودات الناقصة التي يشوبها الاعدام خارجية ولا يخ
تخلو منها مادام في عالمها من نقص وقصور واخر الدرجات نقصانا
وضعفا هي الاجسام الطبيعية وهي مع ان حقيقتها الوجودية هي عين
العلم والحيوة والعقل الا انها انتشرت وتفرقت في الاقطار المادية
وتباعدت اجزاؤها في الابعاد المكانية فعانقت مع الاعدام وغابت
عن نفسها وفقدتها عن حيزها الاصلي ومقامها الجمعي وموطنها
النوري كما في قوله تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر لكنها مع ذلك
لكونها من حقيقة النور وسنخ الحضور قابلة بان يقبل من عناية الله
ضربا من الحيوة وقسطا من النور ليتخلص من الموت كيلا يلحق بالعدم
الصرف والهلاك البحت وينطلق من قيد الظلمات الغاسقة والحجب
الغاسقة والقيود الداثرة فاول كسوة نور البستها الوجهة الاولية
وجوده افادتها العناية الالهية هي الصورة الممسكة لها عن التفرق
والسيلان ثم الحافظة لتركيبها عن المفسد الفساد ثم النباتية لها ما
يقويها ويغذيها من الخارج بدلا عما يتحلل ويزيدها في الاقطار
والاحجام التي تتم بها كمالها الشخصي ثم المولدة لبقائها النوعي
بتوليد المثل ثم العناية الالهية عاطفة على المواد هادية لصورها

الى سبيل القرب والاتحاد بالملائكة والاستعداد شيئا فشيئا
وعالم الى ان يرجع الى عالم المعاد ويصير العقل المستفاد فهذا
اصل ثم نقول قد اشرنا سابقا الى ان الاشياء كلها قابلة للصورة
الاشرف والكمال الارفع مما هي فيه لكن المانع لها عن القبول هو
التسفل والتنزل عن منزلة التفرقة والتضاد والاجسام لكونها جرمية
متضادة لما يقابلها اكيدة في الضدية والمباينة فكلما ضعفت
فيها قوة التضاد واستعدت المادة لصورة اكمل وابسط واقل
تفرقة ومضادة واكثر جمعية وحظ فهذه العناصر الاسطقسية
بعيدة للتضاد والبعد فيها عن قبول الحيوة النفسانية والعقلية
فكلما انكسرت سورة كيفياتها وكمالاتها الخاصة وانهدمت قوة
تضادها قبلت نحوا اخر من الوجود ارفع قوة واعتدالا اشرف
وابسط كانها متوسطة بين الكل بوجه خالية عن الكل بوجه جامعة
لها بوجه الطف من غير تضاد ثم كلما امعنت في الخروج عن هويات
الاطراف المتضادة بالانكسار والانهدام نالت حيوة اشرف
وصورة اتم وكمالا اجمع وابسط حتى بلغت منتهى درجة في الكمال
الى درجة يقبل صورة النفس المتحدة الى العقل الفعال الذي

هو نور الله وعنا له الكرام واسمه الاعظم فهذه ايضا اصل
نور اقول كل صورة كمالية يوجد فيها الصورة التي دونها في
الرتبة الوجودية على وجه الطف واكمل وابسط وكل صورة ناقصة
لا يمكن وجودها الا بصورة متممة لها محيطة بها مخرجة اياها
من القوة الى الفعل ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود اذ
الناقص لا يقوم بذاته الا بالكمال والقوة والامكان لا يوجدان
الا بالفعلية والوجوب فالكمال ابدا قبل النقص والوجوب
دائما قبل الامكان وما بالفعل ابدا قبل ما بالقوة قبلية
الذات والذي يوقع الناس في الغلط والاشتباه ما يرى من
في هذا العالم من تقدم القوة والنقص على الفعلية والكمال تقدما
بالزمان كالبذر على الثمرة والنطفة على الحيوان ولم يعلموا
ان هذا التقدم الزماني ليس من الاسباب الذاتية للشيء
المعلول بل هو تهيئ للمادة ومعد لقبول الصورة من مبدئها
الذاتي فاذن ثبت وتحقق ان لكل من الصور النوعية والجسمية
صورة اخرى كمالية في ذاتها غائبة عن ابصارنا قريبة منها
وليس هي بعينها العقل الفعال بلا متوسط الا انا قد اشرنا

الى الادنى لا يصله من الاعلى الا بمتوسط مناسب للجانبين
فلكل من هذه الصور صورة غيبية بهذه شهادية واخروية هذه
دنياويها الا ان منازل الاخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في اللطافة
والكثافة ومرتبته في القرب من الله تعـ والبعد عنه وبمعاد
الخلايق في الاخرة على حسب ادابها في الدنيا فالاشرف الى
الاشرف والاخس الى الاخس ومتى انتقلت صورة في هذا
العالم من خسة الى شرف ومن نقص الى كمال كما انتقلت صورة الجماد
الى النبات وصورة النبات الى صورة الحيوان كان معادها الى
معاد ما انتقلت اليه وكان ذلك كما ان الرجل الكافر اذا اسلم
والرجل الفاسق اذا تاب عن فسقه وفجوره وصار مرءا فاضلا
صالحا انتقل معاده الذي كان الى بعض طبقات الجحيم وابوابها
كانا الى بعض طبقات الجنان وابوابها على حسب مقامه وحاله
في الدنيا فاذن ما من موجود من الموجودات الطبيعية الا وله
صورة مثالية في الاخرة ولصورته المثالية صورة عقلية في
عالم اخر فوقها هي دار المقربين ومقعد العليين والدليل
على ان كل صورة جسمية باطنها صورة مثالية يتقوم بها وتعود

اليها وكل صورة مثالية باطنها صورة عقلية يتقوم بها ويحيي
بحيوتها وتعود اليها انا متى احسسنا بشيء وقعت صورة في قوة
حسنا واستكمل حسنا بها تصورت بها ايضا قوة خيالنا التي
اقمنا البراهين في كتبنا على تجردها وتجرد ما تصور فيها وتمثل
لها وكلما انتقلت في عقلنا صورتها العقلية فلولا ان بين
محسوسها ومتخيلها ومتعقلها علاقة ذاتية لما كان الامر كذلك
وكذلك الامر بالعكس فمتى تعقلنا صورة عقلية وقعت منها حكاية
مطابقتها في خيالنا واذا اشتد وجود الصورة في عالم الخيال
تمثلت بين يدي حسنا منها صورة في الخارج كما قال تعـ فتمثل
لها بشرا سويا ومن هذا القبيل رؤية النبي صـ صورة جبرئيل
كانه طبق الخافقين وكذا الذي يراها الانسان في عالم
الجنان من الاشجار والانهار والغرفات والصور الحسان والحور
والغلمان وكذا ما يراها اصحاب الجحيم من السلاسل والاغلال
والحميم والزقوم والعقارب والحيات وغير ذلك انما يبرز من
الباطن الى الظاهر وكل صورة حسية مبدءه للصورة النفسانية وهي
العقلية وقد علمت ان الصورة تمام الهيولى التي بها يصير موجودة

بالفصل وبقاؤها وكمالها فبقاء الجرم بالنفس وبقاء النفس
بالعقل وبقاء العقل بالباري الحق تعالى الحق وغاية الكل و
متمم صورة الكل ونقول ايضا ان الصورة الحسية قوالب الخيالية
وهي ابدانها والخيالية قوالب العقلية وهي حقايقها فاذن
حشر الابدان الطبيعية الى الابدان الاخروية وحشر تلك الابدان
الى الصور العقلية وحشرها الى الله تعالى قال الفيلسوف في
الميم الثامن ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية
نفسانية عن ان النفس اشد منها انبساطا وهو محيطة بها ومؤثرة
فيها الاثار العجيبة بمعونة العقل فلذلك صارت اشرف واكرم
من الهيولى لانها محيطة بها وصور فيها الصورة العجيبة والدليل
على ذلك العالم الحسي فانه من رواه يكثر منه عجبه ولا سيما
اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة
منها والخفية والارواح الساكنة في هذا العالم السفلي الحي
فليرتقي بعقله الى العالم الاعلى الذي هذا العالم مثال له و
يلقي بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي راها في هذا
العالم هنالك غير انه يراها عقلية دائمة متصلة ذات فضايل و

حي

حيوة نفيسة ليس لشوبها شيء من الادناس ويرى هنالك الاشياء
مثلية عقلا وحكمة من اجل النور الفايض عليها واحد منهم
تحرص على الترقي الى درجة صاحبه وان يدنو منه النور الاول
الفايض على ذلك العالم العلم والعلم محيط محيط بالاشياء
كلها الدائمة التي لا يموت ومحيط بجميع العقول والانفس ثم
كلامه فثبت من تحقق من جميع ما ذكرناه ونقلناه ان لكل صورة
حسية صورة نفسانية في عالم الغيب لهي معاد هذه الصورة
ومرجعها التي يحشر اليه بعد زوالها عن هذا العالم عالم الحس
والشهادة وهي الان ايضا متصلة بها وراجعة اليها لكنها لما
كانت مغمورة في الهيولى مشوبة بالنقايص والاعدام محجوبة
بالغواشي لا يتبين حشرها الى تلك الصور النفسانية لمن اراد
ان يراها ويشاهدها الا اهل المعرفة الذين يشاهدون
احوال الاخرة باعين البصاير فاذا انفسخت صورتها المادية
وتجردت عن هذه الغواشي الجسمانية التي هي بالحقيقة مقبرة
ما في علم الله برزت الى ذلك العالم وحشرت الى الدار الاخرة
كما قال الله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى والجحيم التي ستبرز في

الدار الاخرة بحيث يشاهدها الخلايق عند ذلك بعلم اليقين
ثم بعين اليقين فهي باطن هذه الصورة السفلية الطبيعية التي
يحرق نارها الابدان ويبدل الجلود بالاستحالة والذوبان
لكنها مستورة ههنا على هذه الحواس الداثرة الفانية فاذا
خرجت النفوس عن هذا العالم وبعثر ما في القبور وحصل
ما في الصدور تراها اليوم بصورتها الكامنة اليوم كما في
قوله تع كلا لو تعلمون علم اليقين ثم لترونها عين اليقين
ومن العجب انه كما ان باطن هذه النار الحسية نار اخروية
كذلك باطن الماء وغيره من الصور السفلية نار اخروية ايضا كما
قال تع اغرقوا فادخلوا نارا وقوله تع واذا البحار سجرت
يروى عن الضحاك في قوله تع اغرقوا فادخلوا نارا في حالة
واحدة في الدنيا يغرقون من جانب ويحرقون من جانب اخر
وعن بعضهم يا بحر متى تصير نارا وهي النار التي وقودها الناس
والحجارة وهذه النار غير النار النفسانية الموقدة التي تطلع
على الافئدة وهما جميعا غير النار الحقة التي هي صورة عقلية
يفيض عنها الصور النفسانية النارية وهذه النار المحسوسة

كساير الامور التي لها صورة حسية في هذا العالم وصورة غيبية
جوانية في عالم الاخرة وهي التي تعود وتحشر اليها هاتان الصورتان
كما مرت الاشارة اليه **الفصل السادس** في تاييد ما ذكرناه
تاكيد ما قررناه من عود هذه الحسيات الطبيعية المتجددة الكائنة
الفاسدة الى دار اخرى باقية قد ذكرنا ان القوة الالهية لم تقف
ولا تقف عند ذاتها من غير ان يفيض على ما دونها من الاشيا
فيضا دائما بل افاض اولا على العقل وصوره على مثاله قبل ان
افاض على غيره اذ لم يجز في العناية الواجبة صدور الممكن
الاخس قبل الاشرف بل لا بد من فيضان الاشرف اولا ثم
الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس فلا جرم صدر من
الواجب اولا اية العقل تاما كاملا ولما كان العقل تاما كاملا
بعد الاول تعالى لم تنحصر قوته عند ذاته الا ان يصدر عنه ما
يشابهه غاية ما يمكن للمعلول ان يشابه العلة فافاض من نوره
وقوته على النفس وكان للنفس لما امتلأت نورا وقوة وغيرهما من
الفضايل والخيرات لم يقتصر على الوقوف على ذاتها لعلة ان
تلك الفضايل التي افادها العقل بشوقها الى العقل فسلك

مثلا ولم يبلك علوا اذ لم يقو على ذلك فافاضت من نورها
وفضائلها على كل ما تحتها وملأت هذا العالم من نورها وبهائها
وحسنها من صور الانواع وطبايع الحيوان والنبات والمعادن
والاسطقسات واما الطبيعة والصورة الجسمية فهي ايضا في
غريزتها الفعل على ما دونها والجود على ما تحتها بالناموس
الالهي والسنة الربانية لكن الطبيعة لما كانت اخر الجواهر الصورية
وادناها لم يقو على شيء غير الهيولى التي هي القابلة المحضة وفيها
امكان الاشياء واستعدادها وغير الحركة التي هي خروج الشيء
من القوة الى الفعل فالهيولى والحركة شانهما الحدوث والتجدد
والاخذ والترك والنزوع والانتهاء والتجدد والانقضاء
فلاجرم سيخرب هذا العالم ويزول جميع ما في الارض الى
عالم العقل والعقل راجع الى الواحد القهار كما قال ونفخ في
الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء
الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا رجعت
الاشياء الى معادها الاصلية بعد خروجها عن عالم الحركات
والاستحالات والشرور والالام والاخرى بالموت والفناء

والفزع

والفزع والصعق يعطف عليها الرحمة الالهية تارة اخرى بالحيوة
التي لا موت فيها والبقاء التي لا انقطاع لها ولهذا قال ونفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال واشرقت الارض بنور ربها
وتلك الارض الاخروية المعبوضة هي صورة ذات حيوة نسبتها
الى هذه الارض التي نحن الآن عليها نسبة السماء الى الارض و
جميع ما في ذلك العالم صورة حيوانية ادراكية ليس لها موضوع
او مادة لا حيوة لها كهيولى هذا العالم واجسادها التي يكون
الحيوة عرضية لها عارضة عليها من النفس وكذلك الماء والنار والهواء
والشجر والجبال والابنية والبيوت كلها موجودة هناك
بوجود صوري نفساني بلا مادة وحركة وقوة وامكان لان
صورتها معلقة قائمة لا في مادة على انها ليست الا جزئية
شاهدة محسوسة بحواس غير داثرة ولا فانية لان كلها في
موضوع النفس كانها قوة واحدة مع انها كثيرة الصور الحسية
والاشكال العظام والمقادير الجسام وهذا من العجايب التي
التي يسهل دركها والاذعان بوجودها الا على البصاير وان
صعب على غيرهم الاذعان الا من طريق السماع والتقليد

وبالجملة فقد انكشف ان هذه الصور الحسية الهيولية من الماء
والنار وغيرها صورة اخرى بها سترجع هذه وتحشر اليها باقية
عندها حية بحيوة النفسانية لما مر من انه لا صورة الا ولها
نفس وعقل قال الفيلسوف المعلم في الميمر الثامن وصفة النار
هي مثل صفة الارض وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى
وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والنار لم تكن الفاعلة انفسها
بلا فاعل لا من احتكاك الاجسام كما ظن وليست الهيولى بنار
بالقوة ولا هي تحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة
تفعل صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولى قابلة لذلك
الفعل والكلمة التي فيها هي النفس تقوى ان تحدث فيها النار و
سائر الصور وهذه النفس انما هي حيوة النار وكلمتها وكلاهما
شيء واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال افلاطون ان في
كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة هذه النار
الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الذي
يفعل هذه النار انما هي حيوة ما نارية وهي النار الحقيقية
فالنار اذن التي فوق هذه النار من العالم الاعلى هي احرى

ان

ان يكون نارا فان كانت حية فلا محالة انها حية بحيوتها
ارفع واشرف من حيوة هذه النار لان هذه النار انما هي صنم
لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي
حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار وعلى
هذه الصفات يكون الماء والهواء هناك حيان كما هي في هذا
العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي
التي تفيض على هذين الذين ههنا الحيوة انتهى وقال في الميمر
العاشر ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك
صورها المختلفة فانها تنمو وتنبت الكلاء والجبال والمعادن
فانها نبات ارض وانما يكون هذه فيها لاجل الكلمة ذات النفس
التي فيها فانها هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الارض
هذه الصورة وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في
باطنها كما تفعل في باطنها الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة
الفاعلة في باطن الارض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس
لانها لا يمكن ان تكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل
العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية فانها ذات

نفس كلامه فان كانت هذه الارض التي هي صنم جنة فبالحري ان
يكون تلك الارض جنة ايضا وان يكون هي الارض الاولى و
يكون هذه ارض ثابتة لتلك الارض شبيهة بها انتهى و
قال الشيخ محيي الدين الاعرابي في الباب الرابع عشر وثلثمائة
من كتابه اعلم ان الحيوة في جميع الاجسام حيوتان حيوة عن
سبب وهي الحيوة التي نسبناها الى الارواح وحيوة اخرى
ذاتية للاجسام كلها كحيوة الارواح للارواح غير ان حيوة
الارواح يظهر لها في الاجسام بانتشار ضوءها وظهور
قواها وحيوة الاجسام الذاتية ليست كذلك اذ ما خلقت مدبرة
فحيوتها الذاتية تسبح ربها دائما لانها صفة ذاتية سواء
كانت الارواح او لا وما يقطعها ايضا حياتها الالهية
اخرى عرضية في التسبيح بوجودها واذا فارقتها الروح فارقها
ذلك الذكر الخاص فيدرك المكاشف الحيوة الذاتية التي
في الاجسام كلها واذا اتفق على اي جسم كان ان يخرجه
عن نظامه مثل كسر ابنية او كسر حجر او قطع شجر فهو مثل قطع
يد انسان او رجله تزول عنه حيوة الروح المدبرة له و يبقى

عليه

عليه حيوته الذاتية فان لكل صورة في هذا العالم روح مدبرة
وحيوة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة كما يزول
الصورة بزوال الروح كالميت الذي مات على فراشه والحيوة
الذاتية لكل جوهر غير زايلة اقول ان الكشف والبرهان شاهدان
على ان الجسم الذي حيوته ذاتية له ليس هذا الجسم الذي هو مادة
مستحيلة كائنة فاسدة لانها قد اوضحنا بالبراهين القطعية
العقلية والحجج السمعية الشرعية وباتفاق عظماء الفلاسفة
وائمة الحكمة ان هذه الاجسام في امكنة هذا العالم سماوية
وارضية وما بينهما كلها حادثة داثرة متجددة الاكوان فانية
فاسدة في كل حين لا يبقى لحظتين فكيف يكون حيوتها ذاتية
انما الجسم الذي حيوته ذاتية بل هو عين الحيوة هو الجسم الاخروي
الذي لا يفتقر الى مادة وموضوع ولا يحتاج ايضا الى مدبر
روحاني ولا الى نفس متعلق به ويخرجه من القوة الى الفعل
لانه عين النفس فلا يحتاج الى نفس اخرى وقد قلنا مرارا ان
ذلك الجسم جسم ادراكي حي بذاته وصورته صورة ادراكية
بالفعل لا يحتاج الى مجرد يجردها ونازع ينزعها من المادة

لتصير مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوة لان ذلك
مع اذ لا مادة له بالقوة وكل صورة ادراكية سواء كانت عقلية
او نفسانية وجودها في نفسها بعينه وجودها للمدرك لها لا
تعدد في الحيثيتين له لا بالذات ولا بالاعتبار وقد اشرنا
الى ما ادينا من اتحاد المدرك والمدرك والعاقل والمعقول
فاذن لزم ان يكون لذلك الجسم حيوة ذاتية لانه عين الحيوة
والنفس لا كهذه الاجسام الدنيوية الكائنة الفاسدة وما ذكره
افاده الشيخ نور الله سره ليس ظاهره حقا لكن دقيقة يمكن
ان يحمل كلامه عليها وهو ان المكشوف عند البصيرة والمعلوم
بالبرهان انه في الآخرة لكل جسم من هذه الاجسام الدنيوية
جسم نفساني ادراكي بتوسطه انما يقبل هذا الجسم الدنيوي
تصرف الارواح والطبايع وليس ذلك الجسم النوراني هو الذي
تسميه الاطباء الروح الحيواني وهو المنبعث في الحيوان اللحمي
من دم القلب والكبد ويسري في البدن بواسطة العروق
الشرايين وذلك لان ذاك مركب وهذا بسيط ولان ذلك
ظلماني في ذاته وهذا نوراني ولان ذلك يقبل الحيوة

من خارج وعند زوال السبب يموت ويبرد وبهذه حيوة
ذاتية له لانه صورة ادراكية وجوده عين الادراك والشعور

الفصل الثاني عشر في معاد الهيولى الاولى والاجسام المادية قد
الاشارة الى غاية الاشياء والثابتين لما علمت ان الموجودات
العالية كلها متوجهة بحسب فطرتها الاصلية نحو غايات حقيقية
اغراض حقيقية تصل اليها وتسكن لديها بل الغاية لكل شيء
واحد هو الخير الاقصى والعلة الاولى فاعلم ان بعض الاشياء
حظها من الوجود انها استعدادات وامكانات لاشياء اخرى
هي الصور والكمالات الوجودية مثل الهيولى والحركة وكذا
الجسم المادي الذي شانه الاضمحلال والتفرق والانقسام
لولا النفوس والطبايع الممسكة اياه عن التفرق والانفصال اذ
مع قطع النظر عن تلك المحصلات الصورية المفيدة اياه ضربا
من الوحدة كان تقتضي كل جزء منه الغيبة والمفارقة عن
صاحبه والبعد عنه وما لا وحدة له في ذاته لا وجود له فاذن
معاد هذه الاشياء الى العدم والبوار ولا يمكن انتقالها
من هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات الى

تلك الدار فمآل الحركة والهيولى الى البوار والبطلان والانقطاع
وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد فكما ان مبدء وجود مثل
هذه الامور امور عدمية من باب النقص والقصور فان منبع
الهيولى هو الامكان ومنبع الحركة هو القوة الاستعدادية فكذا
معادها ومرجعها الى الزوال والبطلان فان الغايات على نحو
المبادي فكما علمت هذا في الجسمانيات فقس عليه نظيره في
النفسانيات واعلم ان ههنا غايات اخروية وهمية ونتائج لطوايف
من الناس من الاعتقادات الفاسدة والاماني الباطلة والاراء
الوهمية فهم سالكون الى الهاوية مبتلون وعماه من غير بصيرة و
دراية فهؤلاء الطوايف مع ولي الوجود في شقاق بعيد
ليسوا عبادا لله في الحقيقة ولا الله مولاهم وسيدهم بل ليس
لهم مولى في الحقيقة يتولونه الا محض الحسبان كما قال تعالى
ان الكافرين لا مولى لهم وحيث ما يتولونه بمجرد الوهم والحسبان
فلا محالة ولي الشيطان من الطواغيت كما قال الله تعالى الله ولي
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والظلمات

هي الاعدام اذ الظلمة اشد من الفقد والبطلان فان شئت
سميتهم عبدة الهيولى وان شئت سميتهم عبدة الطاغوت فقد
ورد بكل ذلك القران قال افرايت من اتخذ الهه هواه واضله
الله على علم وقال وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فمن تولى الله و
سلك سبيله واجتنب نقائضه وجرى على ما اجرى عليه
النظام الحقيقي واتبع الهدى تولاه الله برحمته وهو يتولى
الصالحين ومن تعدى ذلك وتجبر وطغى وتولى الطواغيت
واتبع الهوى فلكل نوع مما يتولاه من الهوى طاغوت فيحشر
لكل معبوده ويحشر اليه وليعلم ان هذه النظامات الوهمية
والغايات الجزئية تضمحل ولا تبقى فكل من كان وليه الطاغوت
والطاغوت من جوهر هذه النشأة الفانية فكلما امعنت
هذه النشأة في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا ابدا وذهب
بعيدا في دروه العدم متقلبا به في الدرجات حتى يحله
دار البوار عصمنا الله واخواننا في اليقين من متابعة الهوى
والركون الى زخارف الدنيا وجعلنا من عباده الصالحين

الذين يتولاهم رحمته يوم الدين **تفصل للناس** في التنبيه
على شرف هذا المنهج الذي نحاه في اثبات المعاد لجميع الموجودات
حتى العناصر والجماد واعلم ان هذا المنهج الذي بيناه في
اثبات المعاد للاشياء والوصول الى الله تعالى والدار الاخرة
علم شريف ومقصد عال ومطلب غال وكنز من كنوز الايمان
وخزينة من خزائن الرحمن التي لا يوجد جوهرها في خزانة
احد من مشاهير الحكماء من اتباع المشائين وغيرهم ما خلا
المعلم الاول لانه نبا عظيم والقوم اجمعهم عنه لفي ذهول
عظيم وغطاء شديد وذلك الناقص لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وذلك من وجهين
احدهما انه لم يتيسر بالبرهان ان الواجب جل ذكره هو غاية
كل شيء بمعنى انه يتوجه اليه الاشياء وينحو نحوه في حركتها
الذاتية الجوهرية التي ينطوي بها الجوهر الواحد في اطوار
الوجودية من ادنى المراتب الى اقصاها ويتبدل بها الارض
غير الارض وينطوي بها السموات ويخرب هذا العالم وما فيه
وينتقل في نشاتها الذاتية الى عالم الاخرة لدى الواحد القهار

ويصير

ويصير الملك يومئذ الحق للرحمن وغاية ما ادركوه واستفادوه
من بحث الغاية هو ان الموجودات بحقايقها واجناسها مترتبة
في الشرف والخسة والعلية والمعلولية بعضها اقرب الى الباري
في درجة المعلولية وبعضها ابعد منه او قد جعل اكثرهم الوجود
المشترك امرا انتزاعيا من المعقولات الثانية والمفهومات المصدرية
الصادقة على الماهيات ولا شك ان الماهيات لا ارتباط بينها اذ كل
واحدة منها من حيث هي هي ليست الا هي والاشياء عندهم امور
متخالفة متفاصلة الذوات لا اتحاد ولا ارتباط بينها وهذا
الاعتقاد حجاب عظيم غليظ لا يمكن معرفة الاشياء كما هي ولا
العبور من نقص الى كمال لعدم تفطنهم بالرابطة الوجودية و
العلاقة بين العلل والمعلولات ولا بان الوجود كله كدايرة
واحدة متصلة يدور على نفسها احدى قوسيها نزولية و
الاخرى صعودية ولهما نقطتان متقابلتان كل منهما بدايه
قوس ونهاية الاخرى احدهما اعني المبدء الاعلى في غاية
الشرف والعلو والاخرى اعني الهيولى في نهاية الخسة والدنو
وثانيهما انهم لم يتفطنوا ولم يذعنوا بالمعاد الجسماني الذي

وردت به الشرايع الالهية واخبر به ساير الانبياء والاولياء وهذه
مفسدة عظيمة توجب الاختلال في كثير من القواعد الحكمية فضلا
عن الشريعة منها لزوم بطلان النفوس الناقصة في العقل و
كونها معطلة بعد البدن كما ذهب اليه الاسكندر الافرودسي
ومنها لزوم التناسخ من ارتكابهم لعدم تفطنهم بتجرد النفس
الخيالية ان يكون بعض من الاجرام الفلكية موضوعا للتخيلات
المتوسطة بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل ومنها لزوم
عدم الوفاء وبطلان المكافات والجزاء وعدم ترتب الغايات
في الطبيعة وكون ارتكاب الشهوات الحيوانية والاشواق الحسية
في الجبلات وانقراض الميول والحركات وطلب الاغذية للنمو
والاستعلاء في غرايز النبات وغيرها عبثا وهباء لان
رسوخ هذه الاشواق والشهوات والميول من قبل الله في
هذه الطبايع ان كانت لاجل البقاء على ما هو الافضل في
هذه الدار فقد تبين بالبرهان ان حال هذه الدار الى
البوار وان كانت لاجل غايات توجد في عالم الاخر فتلك
الغايات امور شخصية واعراض نفسية وسعادات خيالية

لم يكن

لم يكن تحققها في العالم العقلي الصرف بل في دار اخرى محسوسة
بحواس النفس ومنها لزوم تكذيب الانبياء ع فيما اخبروا به من
اشكال الاخرة وهيأتها وانكار ما نطق به كلام الله صريحا
لا مجال للتاويل ومنها انتقاض قاعدة الامكان الاشرف كما
علمت **خاتمة ووصية** اعلم يا حبيبي انا اودعنا لك في هذه
الرسالة اصولا وقوانين خلت عنها زبر المتقدمين والمتاخرين
وذهلت عن دركها اذهان اكثر الحكماء من المشائين والرواقيين
والاسلاميين فعظم قدر هذه النفايس الزاهرة والدرر
الفاخرة التي جادت بها يد الرحمن ومهر هذه الابكار التي
لم يطمثهن انس ولا جان واشكر ربك كثيرا وسبحه بالعشي
والابكار واياك ان تبذلها لاهل الاغترار وهم اكثر ابناء
الزمان واعلم اذا تاملت ما وصفناه لك في هذه الرسالة
من الاسرار اللطيفة والانوار الشريفة يهيا لك ان تصير
بروحك ملكا كريما وعلى هذا القياس ثم العجايب ذكر في هذه
السورة تجدد طبيعة الانسان في شئونها الذاتية فقال
خلقكم كما قال في موضع اخر يا ايها الانسان انك كادح الى

وبالجملة فلاقيه واشار في مواضع كثيرة من القران الى مسئلة
المعاد ورجوع الاشياء كلها اليه كما هو عادة كتابه العزيز من
التكرار في كل مسئلة شريفة غامضة يصعب فهمها على الاوهام
كثر اهل الانظار فكم من اية قرأتها ووقفت فيها الاشارة الى
زوال الدنيا واهلها ورجوعها الى الواحد الحي القيوم وهو
المبدء والمنتهى منها قوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب
كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين وقوله
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله اولم
يروا كيف يبدء الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير
قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق ثم الله ينشئ
النشاة الاخرة ان الله على كل شئ قدير وان الدار الاخرة
لهي الحيوان وقوله ما خلق السموات والارض الا بالحق اي بما
عند الله من حقايقها واصولها واجل مسمى لان وجودها
الطبيعي متجدد زماني وقوله الله يبدء الخلق ثم يعيده اي الى
عالم القيمة وما عند الله من الصور الالهية والمثل العقلية
ثم اليه ترجعون وهكذا الايات كثيرة وبالجملة ان حركة

الافلاك

الافلاك لا بد ان يكون له غاية حكمية لان محركها ومدبرها
فاعل حكيم قادر عليم والفاعل المختار اذا بلغ غرضه في فعله
ونال الحكمة في تحريكه فسبيله ان يمسك فوقفت الافلاك
عن الدوران والكواكب كما قال يدبر الامر من السماء الى
الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة هذا مقدار يوم الفصل في يوم القيمة الكبرى واما
مقدار يوم الجمع وهو يوم رجوع الكل اليه في القيمة العظمى
فكما قال تعرج الملائكة والروح اليه وهذا هو اليوم الالهي
من ايام السنة الربوبية الازلية التي بصفة الدايرة العالية
بانه يشتمل على سبعة اسبوع كل اسبوع سبعة ايام من ايام
الربوبية بحيث يسير الكواكب السبعة لكل منها يوم بالانفراد
ستة ايام بالاشتراك مع الكواكب الباقية فمدة هذه الادوار
الكوكبية جميعا هي الحاصلة من ضرب سبعة في مثلها
فيحصل تسعة واربعون فالكل مع كسورها خمسون الف سنة

قد وقع الاتمام في سنة ١٢٣٣

منقول از كتاب السماء والعالم البحار

[illegible] اعلم ان المقصد الاصلي من هذا الباب اعني حدوث العالم لما كان من اعظم الاصول الاسلامية لا سيما الفرقة الناجية الامامية وكان في قديم الزمان لا ينسب القول بالقدم الا الى الدهرية والملاحدة والفلاسفة المنكرين لجميع الاديان ولذا لم يورد الكليني قدس سره وبعض المحدثين لذلك بابا مفردا في كتبهم بل اوردوا في باب حدوث العالم اخبار اثبات الصانع تعم اتكالا على ان بعد الاقرار بالحق جل وعلا لا مجال للقول بالقدم لاتفاق ارباب الملل عليه وفي قريب من عصرنا لما رغب الناس بمطالعة كتب المتفلسفين ورغبوا عن الخوض في الكتاب والسنة واخبار ائمة الدين وصار بعد العهد عن اعصارهم عليهم السلام سببا لهجران آثارهم وطمس انوارهم وخلطوا الحقائق الشرعية بالمصطلحات الفلسفية صارت هذه المسألة معترك الآراء ومصطدم الاهواء فالكثير من المتسمين بالعلم المنتحلين

للدين مالوا الى شبهات المضلين وروجوها بين المسلمين فضلوا واضلوا وطعنوا على اتباع الشريعة حتى ملوا وقلوا وادى الى ان بعض القاصرين منهم يصنفون بالسنتهم ويسودون الاوراق باقلامهم ان ليس في الحدوث الا خبر واحد هو كان الله ولم يكن معه شيء او نحو ذلك بما يوافق آراءهم الفاسدة فلذا اوردت في هذا الباب اكثر الآيات والاخبار المزيحة للشك والارتياب وقفيتها بمقاصد انيقة ومباحث دقيقة تاتي ببنيان شبههم من قواعدها وتزيح جنود شكوكهم من مراصدها تشييدا لقواعد الدين وتجنبا من سخط رب العالمين كما روي عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه والا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين المقصد الاول في بيان معاني الحدوث والقدم المشهور ان للحدوث معنيين الذاتي والزماني ويستفاد من كلام الشيخ ان معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم اما بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتي واما بالزمان وهو الحدوث الزماني وهو المتبادر من لفظ الحدوث اذ المتبادر منه انه لم يكن موجودا فوجد واورد عليه ان تقدم العدم على

الوجود بالذات لا معنى له اذ المتقدم بالذات مخصوص عندهم
بالتقدم بالعلية فتقدم العدم بالعلية على الوجود يستلزم اجتماع
النقيضين وقال المحقق الطوسي قدس سره الحدوث هو المسبوقية
بالغير وذلك الغير ان كان هو العلة فهو الحدوث الذاتي وان
كان عدما فهو الحدوث الزماني ويرد عليه ايضا ما يرد على
الاول لان ذات المعلول يصدق عليها انها ليست بموجودة
في مرتبة ذات العلة ثم وجد المعلول بعد ذلك السلب لوجوب
تقدم وجود العلة على وجود المعلول بعد ذلك السلب لوجوب
تقدم وجود العلة على وجود المعلول ولا يتصور تقدم
سلب وجود المعلول على وجوده الا التقدم الذاتي المحض في
التقدم بالعلية فيعود الاشكال وللقوم في هذا المقام
اعتراضات واجوبة لا يناسب مقصودنا من هذا الكتاب لايرادها
واكثرها مذكورة في حواشي المحقق الدواني وغيره على الشرح الجديد
للتجريد وبالجملة اطلاق الحدوث عليه محض اصطلاح منهم لا
يساعده لغة ولا عرف وانما مرجعها الى الاحقية والى ترتب وجود
المعلول على وجود العلة اذ العقل يحكم بانه وجد فوجد واثبت

السيد

السيد الداماد قسما ثالثا وهو الحدوث الدهري حيث
قال ان انحاء العدم للممكن ثلثة الاول العدم الذي هو الليس
المطلق في مرتبة الذات وهو لكل ممكن موجود حين وجوده الثاني
العدم المتكمم وهو لكل حادث زماني قبل زمان وجوده الثالث
العدم الصريح الدهري قبل الوجود قبلية غير متكممة وليس شيء
من المعنيين الاولين هو العدم المقابل للوجود اما الاول فلانه
يجامع الوجود في الواقع ويسبقه بحسب الذات سبقا ذاتيا واما
الثاني فلانه يباين زمان الوجود ومن شرائط التناقض في الزمانيات
وحدة الزمان فاذا انما المقابل للوجود العدم الصريح الذي
لا يتصور فيه حد وحد ولا يتميز فيه حال وحال ثم حقق ذلك
تحقيقا طويلا وحاصل كلامه ان اثبت للموجودات وعائين
اخرين سوى الزمان وهما الدهر والسرمد وقال نسبة المتغير الى
المتغير ظرفها الزمان ونسبة الثابت الى المتغير ظرفها الدهر و
نسبة الثابت الى الثابت ظرفها السرمد ونقل على ذلك شواهد
كثيرة من الحكماء فمن ذلك قول الشيخ في التعليقات حيث قال
تعلق العقل بعدة ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو

من الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهى ويكون مبدؤه
غير منتهاه بل يكون متقضيا ويكون دائما في السيلان وفي
تقضي حال وتجدد حال الثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر و
هذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان وفي الزمان
في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت
الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شيء في زمان
وراى كل شيء يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل
وراى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا الثالث
كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر تعليق
الوهم يثبت لكل شيء متى ومحال ان يكون للزمان متى تعليق ما
يكون في الشيء فانه يكون محاطا بذلك الشيء فهو يتغير بتغير ذلك
الشيء فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه
جميع اعراض الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت
الذي يكون مثلا مبدء كونه او مبدء فعله غير ذلك الوقت
الذي يكون هو اخره لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع
الشيء فلا يتغير بتغيره ولا تنالها اعراضه تعليق الدهر وعاء الزمان

لانه محيط به وبين في الشفاء ايضا هذا المعنى ثم قال ولا يتوهم في
الدهر ولا في السرمد امتداد والا لكان مقدارا للحركة ثم الزمان
كمعلول للدهر والدهر كمعلول السرمد وقال ايضا في الشفاء
انه لا يكون في الزمان الا الحركات والمتحركات اما الحركة
فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحركات فمن تلقاء الحركة
واما سائر الامور فانها ليست في زمان وان كانت مع
الزمان فان العالم مع الخردلة وليس في الخردلة الى اخر ما
قال واستحسن ذلك المحقق الطوسي قدس الله روحه والسيد
الشريف وغيرهما واعلم ان ما نحن بصدد اثباته لا يتوقف
على تحقيق هذه الامور فان الذي ثبت باجماع اهل الملل و
النصوص المتواترة هو ان جميع ما سوى الحق تعالى او منه وجوده
في جانب الازل متناهية ولوجوده ابتداء والازلية وعدم
انتهاء الوجود مخصوص بالرب سبحانه سواء كان قبل الحوادث
زمان موهوم او دهر كما ستعرفه ثم

المقصد الثاني

في تحقيق الاقوال في ذلك اعلم انه لا خلاف بين المسلمين بل
جميع ارباب الملل في ان ما سوى الرب سبحانه وصفاته الكمالية

كله حادث بالمعنى الذي ذكرنا ولوجوده ابتداء بل عدمه
من ضروريات الدين قال السيد الداماد في القبسات عليه
اجماع جميع الانبياء والاوصياء وقال صاحب الملل والنحل
في كتاب نهاية الاقدام وصحح المحقق الطوسي ما يقرأه مذهب
اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له اول احدثه
الباري تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء
ووافقهم على ذلك جمع من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة
مثل تاليس وانكسيمايس من اهل ملطية ومثل فيثاغورس و
انباذقلس وسقراط وافلاطون من اهل اثينية ويونان وجماعة
من الشعراء والاوائل والنساك وانما القول بقدم العالم وازلية
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر
بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا وصرح القول فيه
من كان من تلامذته مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه
المسئلة كتابا اورد فيه هذه الشبه وقال السيد الداماد

رح

روح الله روحه من النقل الذائع الصحيح المتواتر ان افلاطون
والستة الباقين من الاساطين وغيرهم من القدماء على حدوث
عالمي الامر والخلق بجميع اجزائه وارسطو وتلامذته على قدمه
انتهى لكن الظاهر انه كان مذهب افلاطون حدوث الزمان ثابتا
فقط لاشتهار القول بقدم النفوس وبعد المجرد عنده
قال السيد في القبسات القول بقدم العالم نوع شرك وقال
في موضع اخر منه انه الحاد وقال الصدوق نور الله ضريحه
في كتاب التوحيد الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر حي بنفسه
لا بعلم وقدرة وحيوة هو غيره انه لو كان عالما بعلم لم يخل
علمه من احد امرين اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا
فهو جل ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات
النقص وكل منقوص محدث بما قدمناه وان كان قديما وجب
ان يكون غير الله عز وجل قديما وهذا كفر بالاجماع وقال في
فصل في ابطال مذاهب الثنوية فاما ما ذهب اليه ماني و
ابن ديصان من خرافاتهما في الامتزاج ودانت به المجوس من
حماقاتها في اهرمن ففاسد بما يفسد به قدم الاجسام وقد

عقد في هذا الكتاب بابا لاثبات الحدوث واورد فيه الدلائل
المشهورة التي سنشير الى بعضها ولم نوردها مخافة الاطناب
والتكرار وقال فيما قال لان المحدث هو ما كان بعد ان لم
يكن والقديم هو الموجود لم يزل وقال في اخر الكلام هذه
ادلة التوحيد الموافقة للكتاب والاثار الصحيحة عن النبي
والائمة صلوات الله عليهم وقال السيد المرتضى نقلا عن شيخه
المفيد رفع الله شأنهما في الرد على ابي هاشم في القول بالحال
فقال في اثناء كلامه وكيف ان تثبت الحال شيئا فتكون موجودة
او معدومة ومتى كانت موجودة لزمه على اصله واصولنا جميعا
انها لا تخلو من القدم او الحدوث وليس يمكنه الاخبار عنها
بالقدم ليخرج بذلك عن التوحيد ويصير به للناسوية حالا على
اصحاب الصفات وساق الكلام الى ان قال والقول بالهيولى
وقدم الطينة اعذر من هؤلاء القوم ان كان لهم عذر ولا عذر
للجميع فيما ارتكبوه من الضلال لانهم يقولون ان الهيولى هو
اصل العالم وانه لم يزل قديما والله تعالى محدث كما يحدث الصانع
من السبيكة خاتما والناسج من الغزل ثوبا والنجار من الشجرة لوحا

الى اخر ما رد عليهم ونقل العلامة ره في المختلف من الشيخ المفيد
كلاما يدل على ان القول بالقدم ليس من مذاهب المليين حيث
حيث قال واما الصابئون فينفردون بمذاهبهم ممن عددناه
لان جمهورهم توحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه هيولى
في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون
في الفلك وما فيه الحياة والنطق وانه المدبر لما في هذا العالم
والدال عليه وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله عز و
جل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم الهة وبنوا لها
بيوتا للعبادات وهؤلاء على طريق القياس الى مشركي العرب
وعباد الاوثان اقرب من المجوس الى اخر ما قال ومما يؤيد ما ذكرنا
ان شيخ الطائفة قدس الله لطيفه عقد في كتاب الاقتصاد فصلا
في ان الله تع واحد لا ثاني له في القدم واقام الدلائل على ذلك
الى ان قال فاذا ثبت ذلك بطل اثبات قديمين واذا بطل وجود
قديمين بطل قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة وبطل قول
المجوس القائلين بالله والشيطان وبطل قول النصارى القائلين
بالتثليث على ان قول الثنوية يبطل من حيث دللنا على حدوث الاجسام

واثبت حدوث الاجسام بالدلايل المشهورة عند المتكلمين السيد
المرتضى رضي الله عنه في كتاب الغرر واورد دلايل على ابطال القول
بالهيولى القديمة وقال الشيخ المحقق ابو الفتح الكراجكي تلميذ
السيد المرتضى قدس الله نفسهما في كتاب كنز الفوايد اعلم ايدك
الله ان من الملحدة فريقا يثبتون الحوادث ومحدثها ويقولون
انه لا اول لوجودها ولا ابتداء لها ويزعمون ان الله سبحانه
لم يزل يفعل ولا يزال كذلك وان افعاله لا اول لها ولا آخر فقد
خالفونا في قولهم ان الافعال لا اول لها اذ كنا نعتقد ان الله
تعالى ابتدائها وانه كان موجودا قبلها ووافقونا بقولهم انه لا
آخر لها لانهم وان ذهبوا في ذلك الى بقاء الدنيا على ما
هي عليه واستمرار الافعال فيها وانه لا آخر لها فانا نذهب
في دوام الافعال الى وجه آخر وهو تقضي امر الدنيا وانتقال
الحكم الى الآخرة واستمرار الافعال فيها من نعيم اهل الجنة الذي
لا ينقطع عن اهلها وعذاب النار الذي لا ينقضي عن المخلدين
فيها فافعال الله عز وجل من هذا الوجه لا آخر لها وهؤلاء
ايدك الله هم الدهرية القائلون بان الدهر سرمدية لا اول

لها ولا آخر وان كل حركة تحرك بها الفلك فقد تحرك قبلها
بحركة قبلها حركة من غير نهاية وسيتحرك بعدها حركة بعدها
بحركة لا الى نهاية وانه لا يوم الا وقد كان قبله ليلة ولا ليلة
الا وقد كان قبلها يوم ولا انسان تكون الا من نطفة ولا
نطفة تكونت الا من انسان ولا طائر الا من بيضة ولا بيضة
الا من طائر ولا شجرة الا من حبة ولا حبة الا من شجرة و
ان هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلك ليس للماضي
منها بداية ولا للمستقبل منها نهاية وهي مع ذلك صنعة
لصانع لم يتقدمها وحكمة من حكيم لم يوجد قبلها وان الصنعة
والصانع قديمان لم يزالا تعالى الله الذي لا قديم سواه وله
الحمد على ما اسداه من معرفة الحق واولاه وانا بعون الله
اورد لك طرفا من الادلة على بطلان ما ادعاه الملحدون
وفساد ما انتحله الدهريون اقول ثم اورد قدس الله روحه
ادلة شافية واجوبة وافية وتحقيقات متينة والزامات
رزينة سياتي بعضها في محله ولم نوردها هاهنا لانا سنذكر
ان شاء الله بوجه اخصر ثم ذكر مناظرة مع بعض القائلين

بالقدم وانه كتب ذلك السائل الشريف المرتضى رفع الله مقامه وذكر
الجواب الذي اورده السيد في ذلك فمن اراد الاطلاع على جميع
ذلك فليرجع الى ذلك الكتاب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه
في جواب سؤال عدد عليه في اثبات التطهير قال السائل واذا كانت
اشباحهم قديمة وهم في الاصل طاهرون فاي رجس اذهب
عنهم فقال السيد في تضاعيف جوابه واما القول بان
اشباحهم عليهم السلام قديمة فهو منكر لا يطلق والقديم في
الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل وكل ما سواه محدث
مصنوع مبتدا له اول الى آخر ما قال قدس سره ثم قال مسئلة
اعترض فلسفي فقال اذا قلتم ان الله وحده لا شيء كان معه فالاشيا
المحدثة من اي شيء كانت فقلنا لهم مبتدعة لا من شيء فقال
احدثها معا او في زمان بعد زمان فقال فان قلتم معا
اوجدناكم انها لم تكن معا وانها احدث شيئا بعد شيء وان
قلتم احدثها في زمان بعد زمان فقد جعلتم له شريكا والجواب
عن ذلك ان الله تع لم يزل واحدا لا شيء معه ولا ثاني له وابتدا
ما احدثه من غير زمان وليس يجب اذا احدث بعد الاول حوادث

ان يحدثها في زمان ولو جعل لها زمانا لما وجب بذلك قدم
الزمان اذ الزمان حركات الفلك وما يقوم مقامها مما هو
مقدارها في التوقيت فمن اين يجب عند هذا الفيلسوف ان
يكون الزمان قديما اذا لم يوجد الاشياء ضربة واحدة لولا
انه لا يعقل معنى الزمان الى آخر ما افاده في هذا المقام وقال
المحقق الطوسي طيب الله روحه القدوسي في التجريد ولا قديم
سوى الله تعالى وقال غيره وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب
وقال ره في كتاب الفصول اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره
فحال ايجاده لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما
فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا و
الموجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث
باستحالة الحوادث لا الى اول كما يقوله الفلسفي لا يحتاج الى
بيان طائل بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها ثم قال
مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا
يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادرا والثاني موجبا
واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى المعدوم

وأثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تأخر عنه لكان وجوده في زمان
دون آخر فان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا تاما كان ترجيحا
من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما وقف
ثم قال فيجب الواجب المؤثر في الممكنات قادرا اذ لو كان موجبا
لكانت الممكنات قديمة واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله
وسئل السيد مهنا ابن سنان العلامة الحلي طهر الله رمسه
في جملة مسائله ما يقول سيدنا في المثبتين الذين قالوا ان الجواهر
والاعراض ليست بفعل الفاعل وان الجوهر جوهر في العدم كما
هو جوهر في الوجود فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد
موجبا لتكفيرهم وعدم ايمانهم وافعالهم الصالحة وقبول
شهاداتهم ومناكحتهم ام لا يكون موجبا لشيء من ذلك واي
شيء يكون حكمهم في الدنيا فاجاب ره بانه لا شك في رداءة
هذه المقالة وبطلانها لكن لا توجب تكفيرهم ولا عدم قبول
ايمانهم وافعالهم الصالحة ولا رد شهاداتهم ولا تحريم مناكحتهم
وحكمهم في الدنيا والاخرة حكم المؤمنين لان الموجب للتكفير
هو اعتقاد قدم الجوهر وهم لا يقولون بذلك لان القديم

بشرط

يشترط فيه الوجود وهم لا يقولون بوجوده في الازل لكن
حصلت لهم شبهة في الفرق بين الوجود والثبوت وجعلوا
الثبوت اعم من الوجود واكثر مشايخ المتكلمين من المعتزلة و
الاشاعرة مثبتون فكيف يجوز تكفيرهم ثم قال السيد رضي الله عنه
ما يقول سيدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل ولكنه يقول بقدم
العالم ما يكون حكمه في الدنيا والاخرة فاجاب قدس سره
من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف لان الفارق بين
المسلم والكافر ذلك وحكمه في الاخرة حكم باقي الكفار بالاجماع
والشيخ الجليل ابو الصلاح الحلبي صرح في تقريب المعارف
بالحدوث واقام الدلائل عليه وكذا السيد الكبير ابن زهرة
في كتاب غنية النزوع اورد الدلائل على ذلك وقال النوبختي
ره في كتاب الياقوت الاجسام حادثة لانها اذا اختصت بحيز
فهي اما للنفس ويلزم منه عدم الانتقال او لمعنى وهو اما ثبوتي
او عدمي والمختار قولنا والموجب يبطل ببطلان الشيء ولانها
لا تخلو من الاعراض الحادثة لعدمها المعلوم والقديم لا يعدم
لانه واجب الوجود اذ لو كان وجوده جائزا لكان اما بالمختار

وقد فرضناه قديما او بالموجب فيلزم منه استمرار الوجود
فالمقتضي ايضا حاصل وقال العلامة برد الله مضجعه في شرح هذه
المسئلة من اعظم المسائل في هذا العلم ومدار مسائل كلها
عليها وهي المعركة العظيمة بين المسلمين وخصومهم واعلم ان
الناس اختلفوا في ذلك اختلافا عظيما وضبط اقوالهم ان العالم
اما محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافة والنصارى
واليهود والمجوس واما ان يكون قديم الذات والصفات وهو
قول ارسطو وثاوفرطيس وثامسطيوس وابي نصر وابي علي بن سينا
فانهم جعلوا السموات قديمة بذاتها وصفاتها الا الحركات
والاوضاع فانها قديمة بنوعها بمعنى ان كل حادث مسبوق
بمثله الى ما لا يتناهى واما ان يكون قديم الذات محدث الصفات
وهو مذهب انكساغورس وفيثاغورس وسقراط والثنوية
ولهم اختلافات كثيرة لا تليق بهذا المختصر واما ان يكون محدث
الذات قديم الصفات وذلك مما لم يقل به احد لاستحالته
وتوقف جالينوس في الجميع اقول ثم ساق ره الكلام في الدلائل
المذكورة في المتن وقال ره في شرح التجريد مثل ذلك ونسب القول

بالحدوث

بالحدوث الى جميع ارباب الملل وقال ره في كتاب نهاية المرام في
علم الكلام قد اتفق المسلمون كافة على نفي قديم غير الله تعالى
غير صفاته وذهبت الامامية الى ان القديم هو الله تعالى
لا غير وقال فيه ايضا القسمة العقلية منحصرة في اقسام اربعة
الاول ان يكون العالم محدث الذات والصفات وهو مذهب
المسلمين وغيرهم من ارباب الملل وبعض قدماء الحكماء الثاني
ان يكون قديم الذات والصفات وهو قول ارسطو وجماعة
من القدماء ومن المتأخرين قول ابي نصر الفارابي والرئيس
قالوا السموات قديمة بذواتها وصفاتها الا الحركات والاوضاع
فانها قديمة بنوعها لا بشخصها والعناصر الهيولى منها قديمة
بشخصها وصورها الجسمية قديمة بنوعها لا بشخصها والصور
النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها الثالث ان يكون
قديم الذات محدث الصفات وهو قول من تقدم ارسطو بالزمان
كثاليس الملطي وانكساغورس وفيثاغورس وسقراط وجميع
الثنوية كالمانوية والديصانية والمرقونية والماهانية ثم هؤلاء
افترقوا فرقتين فذهب بعضهم الى ان تلك الذات القديمة كانت

جسما ثم اختلف هؤلاء فزعم ثاليس انه الماء لانه قابل لكل الصور
وزعم انه اذا انجمد صار ارضا واذا لطف صار هواء ومن صفو
الماء تكونت النار ومن النار تكون الدخان ومن الدخان تكونت
السماء ويقال انه اخذه من التورية لانه جاء من السفر الاول منه
ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت
ماء ثم ارتفع بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه
الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال واما انكسيمانس
فانه زعم ان ذلك الجسم هو الهواء والنار تكونت من لطافته والماء
والارض من كثافته وتكونت الاشياء عنها بالتلطيف وقال الاخر منه
انما البخار وتكون الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والارض
بالتكثيف وذهب ابرقليطس انه النار وكونت الاشياء عنها
بالتكاثف وحكى ايضا انه زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبخت و
جوهر البخت هو نطق عقلي ينفذ في الجوهر الكلي واما انكساغورس
فانه قال ذلك الجسم هو الخليط الذي لا نهاية له وهو اجسام
غير متناهية وفيه من كل نوع اجزاء صغيرة مثلا فيه اجزاء على طبيعة
الخبز واجزاء على طبيعة اللحم فاذا اجتمع من تلك الاجزاء شئ

كثير

كثيرا بحيث يحس به ظن انه حدث وهذا القائل بنى مذهبه
على انكار المزاج والاستحالة وقال بالكمون والظهور وزعم
بعض هؤلاء ان ذلك الخليط كان ساكنا في الازل ثم ان الله تعالى
حركه فتكون منه هذا العالم وذهب ديمقراطيس الى ان اصل
العالم اجزاء كثيرة كروية الشكل قابلة للقسمة الوهمية دون القسمة
الانفكاكية متحركة لذاتها حركات دائمة ثم اتفق في ذلك
الاجزاء ان تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها على
ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل فحدثت السموات والعناصر
ثم حدثت من الحركات السماوية امتزاجات هذه العناصر ومنها
هذه المركبات ونقل الشيخ في الشفاء انه قال ان هذه الاجزاء
انما تختلف بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما
تصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وقالت
الثنوية اصل العالم هو النور والظلمة والفرقة الذين قالوا
اصل العالم ليس بجسم وهم فريقان الاول الحرنانية وهم الذين
اثبتوا القدماء الخمسة الباري تعالى والنفس والهيولى والدهر و
الخلاء قالوا الباري تعالى في غاية التمام في العلم والحكمة لا يعرض

له سهو ولا غفلة ويفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص وهو
يعلم الاشياء علما تاما واما النفس فانه يفيض عنها الحيوة
فيض النور عن القرص لكنها جاهلة لا تعلم الاشياء ما لم تتعلمها
وكان البارى تعـ عالما بان النفس تستميل الى التعلق بالهيولى
وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره مفارقة الاجساد وتنسى
نفسها ولما كان من شان البارى تعـ الحكمة التامة عمد الى الهيولى
بعد تعلق النفس بها فركبها ضروبا من التركيب مثل السموات و
العناصر وركب اجسام الحيوانات على الوجه الاكمل والذى بقى
فيها من الفساد غير ممكن الزوال ثم ان الله تعـ افاض على النفس
عقلا وادراكا فصار ذلك سببا لتذكرها عالمها وسببا لعلمها
بانها لا تنفك عن الالام ما دامت فى العالم الهيولانى واذا عرفت
النفس هذا عرفت ان لها فى عالمها اللذات الخالية عن الالم
اشتاقت الى ذلك العالم وعرجت بعد المفارقة وبقيت هناك
ابد الاباد فى نهاية البهجة والسعادة قالوا وبهذا الطريق
زالت الشبهات الدائرة بين الفلاسفة القائلين بالقدم
وبين المتكلمين القائلين بالحدوث الفريق الثانى اصحاب

فيثاغورس

فيثاغورس وهم الذين قالوا المبادى هى الاعداد المتولدة من
الوحدات لان قوام المركبات بالبسائط وهى امور كل واحد
منها واحد فى نفسه ثم تلك الامور اما ان تكون لها جهات وراء
كونها وحدات او لا يكون فان كان الاول كانت مركبة لان
هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس فى المركبات
بل فى مباديها وان كان الثانى كان مجرد وحدات وهى لا بد
ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون
ذلك الغير اقدم منها وكلامنا فى المبادى المطلقة وبعد
فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فان عرض الوضع للوحدة
صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط فاذا اجتمع خطان
حصل السطح فاذا اجتمع سطحان حصل الجسم فظهر ان مبدء
الاجسام الوحدات وقيل ايضا ان الوحدة تنقسم الى وحدة
بالذات غير مستفادة من الغير وهو الذى لا تقابلها كثرة وهو
المبدء الاول والى وحدة مستفادة من الغير وهى مبدء الكثرة
وليست بداخلة فيها بل تقابلها الكثرة ثم يتالف منها الاعداد
وهى مبادى الموجودات وانما اختلفت الموجودات فى طبايعها

لاختلاف الاعداد بخواصها الرابع ان يكون العالم قديم الصفات
محدث الذات وهو محال لم يقل به احد لقضاء الضرورة ببطلانه
واما جالينوس فانه كان متوقفا في الكل انتهى وانما اوردنا هذه
المذاهب السخيفة ليعلم ان اساطين الحكماء تمسكوا بهذه الخرافات
وتفوهوا بها ويتبعهم اصحابهم ويعظمونهم واذا سمعوا من
اصحاب الشريعة شيئا مما اخذوه من كتاب الله وكلام سيد
المرسلين والائمة الراشدين صلوات الله عليهم اجمعين ينكرون
ويستهزئون قاتلهم الله انى يؤفكون وقال المحقق الدواني في
انموذجه قد خالف في الحدوث الفلاسفة اهل الملل الثلث
فان اهلها مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه
من اهل الملل مطلقا الا بعض المجوس واما الفلاسفة فالمشهور
انهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتي ونقل عن افلاطون
القول بحدوثه وقد اوله بعضهم بالحدوث الذاتي ثم قال فنقول
ذهب اهل الملل الثلث الى ان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته
من الجواهر والاعراض حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية
حقيقية لا بالذات فقط بمعنى انها في حد ذاتها لا يستحق الوجود

فوجودها

فوجودها متأخر عن عدمها بحسب الذات كما تقوله الفلاسفة و
يسمونه الحدوث الذاتي على ما في تقرير هذا الحدوث على وجه
يظهر به تأخر الوجود عن العدم من بحث دقيق اوردناه في
حاشية شرح التجريد وذهب جمهور الفلاسفة الى ان العقول
والاجرام الفلكية ونفوسها قديمة ومطلق حركاتها واوضاعها
وتخيلاتها ايضا قديمة فانها لم تخل قط عن حركة ووضع وتخيل
لجزئيات الحركة وبعضهم يثبتون لها بسبب استخراج الاوضاع
الممكنة من القوة الى الفعل وحدوث مناسبتها بمبدئها الكامل
من جميع الوجوه كمالات تفيض على نفوسها من المبادي لكن تحققهم
على ما ذكره ابو نصر وابو علي في تعليقاتهما نقلا عن ارسطاطاليس
ذهبوا الى ان المطلوب نفس الحركة وبها يتم التشبه بمباديها فانها
بالفعل من حيث الذات وساير الصفات الا ما يتعلق بالحركة
من الاوضاع الجزئية فانها لا تحتمل الثبات بالشخص فاستحفظ
نوعها تتميما للتشبه بالمبادي التي هي بالفعل من جميع
الوجوه ولما كان التشبه لازما للحركة جعلها الغاية المطلوبة
باعتبار اللازم والعنصريات بموادها ومطلق صورها الجسمية

والنوعية ومطلق اعراضها قديمة عندهم لان مذهبهم انه بالفك
تنعدم الصورة الواحدة وتحدث الاثنتان وباتصال المنفصل
تنعدم الاثنتان وتحدث واحدة نعم الاشراقيون منهم على
بقاء الصورة الجسمية مع طريان الانفصال والاتصال واما
النفوس الناطقة الانسانية فبعضهم قال بقدمها وهو ما
ينقل عن افلاطون وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوث العالم
والمشاؤون منهم ومعظم من عداهم على حدوثها وقال الخواجه زاده
في كتاب شرح العقائد العضدية وقال فيه المتبادر من الحدوث
الوجود بعد ان لم يكن بعدية زمانية والحدوث الذاتي مجرد
اصطلاح من الفلاسفة وقال والمخالف في هذا الحكم هم
الفلاسفة فان ارسطاطاليس واتباعه ذهبوا الى قدم العقول
والنفوس الفلكية والاجسام الفلكية بموادها وصورها
الجسمية والنوعية واشكالها واضوائها والعنصريات بموادها
ومطلق صورها الجسمية لا اشخاصها وصورها النوعية بفصل
بجنسها فان صور خصوصيات انواعها لا يجب ان تكون قديمة
والظاهر من كلامهم قدمها بانواعها ثم قال ونقل عن جالينوس

التوقف ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول
الحكمة عندهم انتهى ولنكتف بما اوردنا من كلام القوم في ذلك فان
ايراد جميعها او اكثرها يوجب تطويلا بلا طائل ويستنبط مما
اوردنا احد الدلائل على الحدوث فانه ثبت بنقل المخالف والموافق
اتفاق جميع ارباب الملل مع تباين اهوائهم وتضاد ارائهم على هذا
الامر وكلهم يدعون وصول ذلك عن صاحب الشرع اليهم وهذا
مما يورث العلم العادي بكون ذلك صادرا عن صاحب الشريعة
ماخوذا عنه وليس هذا مثل سائر الاجماعات المنقولة التي لا
يعلم المراد منها وينتهي الى واحد وتبعه الاخرون ولا يخفى الفرق
بينهما على ذي مسكة من العقل والانصاف **المقصد الثاني** في كيفية
الاستدلال بما تقدم من النصوص فاقول اذا امعنت النظر فيما تقدم
وسلكت مسالك الانصاف ونزلت عن مطية التعنت والاعتساف
يحصل لك القطع من الايات المتضافرة والاخبار المتواترة الواردة
باساليب مختلفة وعبارات متفننة مع اشتمالها على ايات شتى
وادلة واخبار بالحدوث بالمعنى الذي اسلفناه ومن تتبع كلام العرب
وموارد استعمالاتهم وكتب اللغة يعلم ان الايجاد والاحداث

الخلق والفطر والابداع والاختراع والصنع والابداء لا تطلق الا
على الايجاد بعد العدم قال المحقق الطوسي طيب الله تربته في شرح
الاشارات ان اهل اللغة فسروا الفعل باحداث شيء ما وقال ايضا
الصنع ايجاد شيء مسبوق بالعدم وفي اللغة الابداع الاحداث و
منه البدعة لمحدثات الامور وفسروا الخلق بابداع شيء بلا مثال
سابق وقال ابن سينا في رسالة الحدود الابداع اسم مشترك
لمفهومين احدهما تاسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم
الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته
ان يكون موجودا وقد افقد الذي في ذاته افقادا تاما ونقل
في الملل والنحل عن تاليس الملطي انه قال الابداع هو تأييس ما ليس بأيس
فاذا كان هو مؤيس الايسات فالتاييس لا من شيء متقادم انتهى
ومن تتبع الايات والاخبار لا يبقى له ريب في ذلك كقولهم لا
من شيء فبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابداع مع انه قد
وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود في اكثر النصوص المتقدمة
بحيث لا يقبل التاويل وبانضمام الجميع بعضها مع بعض يحصل
القطع بالمراد وللتاوير واكثر المطالب الاصولية الاعتقادية

كالمعاد

كالمعاد الجسماني وامامة امير المؤمنين صلوات الله عليه واضرابها
في كلام صاحب الشريعة بعبارات مختلفة واساليب شتى ليحصل الجزم
بالمراد من جميعها مع انها اشتملت على ادلة مجملة من تامل فيها
يحصل له القطع بالمقصد الا ترى الى قولهم عليهم السلام في مواضع
لو كان الكلام قديما لكان الها ثانيا وقولهم صلوات الله عليهم كيف
يكون خالقا لمن لم يزل معه اشارة الى ان الجعل لا يتصور في القديم
لان تاثير العلة اما افاضة اصل الوجود واما افادة بقاء الوجود
واستمرار الجعل الاول والاول هي العلة الموجدة والثاني هي المبقية
والموجود الدائمي محال ان تكون له علة موجدة كما تحكم به الفطرة
السليمة سواء كان بالاختيار او بالايجاب لكن الاول اوضح
واظهر ربما ينبه عليه ان في الحوادث المشاهدة في الان الاول
تاثير العلة هو افاضة اصل الوجود وفي كل ان بعده من انات
زمان الوجود تاثير العلة هو ابقاء الوجود واستمرار الجعل الاول
فلو كان ممكن دائمي الوجود فكل ان يفرض من انات زمان وجوده
الغير المتناهي في طرف الماضي فهو ان البقاء واستمرار الوجود
ولا يتحقق ان افاضة اصل الوجود بجميع زمان الوجود هو زمان

البقاء ولا يتحقق ان ولا زمان للايجاد واصل الوجود قطعا
فنقول في توجيه الملازمة في الخبر الاول لو كان الكلام الذي
هو صفته تعالى قديما دائم الوجود لزم ان لا يحتاج الى علة اصلا
اما الموجدة فلما مر واما المبقية فلانها فرع الموجدة فلو
انتفى الاول انتفى الثاني بطريق اولى والمستغني عن العلة اصلا هو
الواجب الوجود فيكون الها ثانيا وهو خلاف المفروض لانه
لان المفروض انه كلام الواجب وفعله سبحانه ومثله يجري في
الخبر الثاني ويؤيده ما روى في الكافي وغيره في حديث الفرجة
عن الصادق ع حيث قال للزنديق ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة
ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما
معهما فيلزمك ثلثة الخبر حيث حكم على الفرجة من جهة القدم
بكونه الها ثالثا واجب الوجود واذا تقرر هذا فاعلم ان علة
الحاجة الى المؤثر يمكن ان تكون هي الامكان لان الامكان صدقا
مفهوم الامكان ح منحصر في الممكنات والفرد المفروض انه قديم
لا يصدق عليه الامكان في نفس الامر بل من افراد الممتنع لاستلزامه
التسلسل المستحيل مطلقا كما سيجيء والممتنع بالذات قد يكون

مركبا

مركبا كالمجموع المركب من الضدين والنقيضين ويمكن ان تكون
علة الحاجة الى المؤثر هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث وقد
ذهب الى كل منها جماعة واحد الاخيرين هو الظاهر من اكثر الاخبار
كما اومانا اليه في بعضها ومنها حديث الرضا عليه الصلوة والسلام
في علة خلق السموات والارض في ستة ايام ويدل عليه ما روى
عن الرضا ع انه دخل عليه رجل فقال يا بن رسول الله ما الدليل على
حدوث العالم قال انك لم تكن ثم كنت وقد علمت انك لم تكون
نفسك ولا كونك من هو مثلك فان الظاهر ان مراد السائل من حدوث
العالم اثبات الصانع بناء على التلازم بينهما بقرينة الجواب
واستدلاله بوجود المخاطب بعد عدمه اي حدوثه الزماني
على الصانع نعم ومن الدلائل على الحدوث ما يدل على اوليته تعم
فان الاولية معتبرة بانه سبحانه قبل كل شيء ومنها الايات والاخبار
الدالة على فناء جميع الموجودات وقد مر بعضها هنا وبعضها في
المجلد الثالث وغير ذلك بضم مقدمة مسلمة عند القائلين بالقدم
وهي ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وقد روي في الاحتجاج في خبر
الزنديق الذي سأل الصادق ع عن مسائل انه قال له عليه السلم فلاي شيء

الروح بعد خروجها عن قالبها هو باق قائم بل اقول في وقت
ينفخ في الصور نفخة تلك تبطل الاشياء وتفنى فلا حس يبقى ولا
محسوس ثم اعيدت الاشياء كما بدء فما بدبرها وفي الناربعها
ستذ بب فيها الخلق وذلك بين النفختين ويدل على حدوث
السموات الايات والاخبار الدالة على انشقاقها وانفطارها
وطيها وانتثار الكواكب منها ايام من التقريب وقد مضى جميع
ذلك في المجلد الثالث ومنها الايات والاخبار الدالة على خلق
السموات والارض في ستة ايام لان الحادث في اليوم الاخير
مسبوق بخمسة ايام فيكون منقطع الوجود في الماضي والموجود
في اليوم الاول زمان وجوده زايد على زمان الاخير بقدر
متناه فالجميع متناه الوجود حادث فيكون الزمان الموجود
الذي يثبتونه ايضا متناهيا لانه عندهم مقدار حركة الفلك
وقد مر تاويل الايام وكيفية تقديرها في تفسير الايات واذا
احطت خبرا بما نقلنا من الايات والاخبار المتواترة الصريحة
فهل يجترئ عاقل استشم رائحة من الدين ان يعرض عن جميع ذلك
وينبذها وراء ظهره تقليدا للفلاسفة واتكالا على شبهاتهم

الكاسدة وبمذاهبهم الفاسدة وستعرف انها اوهن من بيت
العنكبوت بفضل الحي الذي لا يموت قال المحقق الدواني في انموذج
بعدما تكلم في شبهاتهم لا يذهب عليك انه اذا ظهر الخلل في
دلايل قدم العالم ويثبت بالتواتر اخبار الانبياء الذين هم اصول
البرايا واجماع اهل الملل على ذلك وقد نطق به الوحي الالهي على
وجه لا يقبل التاويل الا بوجه بعيد تنفر عنه الطبايع السليمة
والاذهان المستقيمة فلا محيص عن اتباع الانبياء في ذلك و
الاخذ بقولهم كيف واساطين الفلسفة ينسبون انفسهم اليهم
وينسبون اصول مقالاتهم على ما يزعمون انها ماخوذة منهم
فاذن تقليد هؤلاء الاعاظم الذين اصطفاهم الله تعالى
بعثهم لتكميل العباد والارشاد الى صلاح المعاش والمعاد
تعالى عن كلامهم الفلاسفة اولى واحرى من تقليد الفلاسفة
الذين هم معترفون برجحان الانبياء عليهم السلام عليهم و
يتبركون بالانتساب اليهم ومن العجب العجاب ان بعض الفلسفة
يتمادون في غيهم ويقولون ان كلام الانبياء ماول ولم يرد
به ظاهره مع انا نعلم انه قد نطق القران المجيد في اكثر المواضع

الاعتقادية بوجه لا يقبل التاويل اصلا كما قال الامام الرازي
لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وبين انكار
الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القرآن المجيد التصريح
به بحيث لا يقبل التاويل اصلا واقول لا يمكن الجمع بين قدم
العالم والحشر الجسماني ايضا لان النفوس الناطقة لو كانت غير
متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم امتنع الحشر
الجسماني عليهم لانه لا بد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية
وامكنة غير متناهية وقد ثبت ان الابعاد متناهية ثم التاويلات
التي تحملونها في كلام الانبياء على اثبات مثلها في كلام
الفلاسفة بل اكثر تلك التاويلات من قبيل المكابرات والسفسطة
فانا نعلم قطعا ان المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب
والسنة هو معانيها المتعارفة عند اهل اللسان فانا كما لا
نشك في انه من يخاطبنا بالاستفسار عن مسألة الجزء الذي
لا يتجزى لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلا في
قيامه وقعوده كذلك لا نشك في ان المراد بقوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل

خلق

خلق عليم هو هذه المعاني الظاهرة لا معنى آخر من احوال المعاد
الروحاني الذي يقول به الفلاسفة وبالجملة نصوص الكتاب
يجب الحمل على ظاهرها والتجاوز عن هذا النهج غي وضلال و
الترام طريق اهل الكمال انتهى ولقد احسن واجاد لكن ما نفهم
من كلامه من ان النصوص الواردة في الحدوث قابلة للتاويل
البعيد ليس كذلك بل ان كان بعضها قابلا فالمجموع يفيد القطع
بالمقصود ولعله انما قال ذلك لعدم اطلاعه على نصوص ائمة
الهدى عليهم السلم او لعدم اعتقاده بها كما هو ظاهر حاله
ان اشعر بالتدين بالحق في بعض المواضع واما منافاة القول
بالقدم مع الحشر الجسماني فانما يتم لو ذهبوا الى عدم تناهي عدد
النفوس ووجوب تعلق كل واحدة بالابدان الا على سبيل
التناسخ كما ذهب اليه ارسطو ومن تاخر عنه اما لو قيل بقدمها
وحدوث تعلقها بالابدان كما ذهب اليه افلاطون ومن
تبعه فانه ذهب الى قدم النفس وحدها وحدوث سائر العالم
وتناهي الابدان او قيل بجواز تعلق نفس واحدة بابدان كثيرة
غير متناهية على سبيل التناسخ وان في المعاد يرجع النفس مع بدن

واحد فلا يتم اصلا ثم القول بقدم النفوس البشرية بالنوع و
حدوثها بحدوث الابدان على سبيل التعاقب وعدم تناهيها
كما ذهب اليه المشاؤون على ما نقل عنهم المتاخرون مما لا يجتمع
مع التصديق بما جاء النبي صلى الله عليه وآله بل الانبياء عليهم السلام
من وجوه اخر ايضا الاول التصديق بوجود آدم وحوا على ما نطق
به القرآن والسنة المتواترة مشروحا الثاني انهم ذهبوا الى قدم
هيولى العناصر بالتشخص وتعاقب صور غير متناهية عليها فلا بد لهم
من القول بتكون ابدان غير متناهية من حصص تلك الهيولى وتعلق
صور نفس غير متناهية بكل حصة منها وعندهم ايضا انه لا يمكن
اجتماع صورتين في حصة من تلك الهيولى معتبر فيلزمهم اجتماع
نفوس غير متناهية في بدن واحد ان اعترفوا بالمعاد الجسماني الى
غير ذلك من المفاسد تركناها رعاية للاختصار المقصد الرابع
في ذكر نبذ من الدلائل العقلية على هذا المقصد وان كان خارجا
عن مقصد الكتاب تشييد هذا المقصد من كل باب وان افضى الى بعض الاطناب
وهو مشتمل على مطالب المطلب الاول في ابطال التسلسل منه
وهو مفتقر الى تمهيد مقدمات الاولى ما ذكره السيد قدس سره في

بحث

العقبات وهو ان الحكم المستوجب للشمول لكل واحد اذا صح على
جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد منفردا كان عن غيره او ملحوظا
على الاجتماع كان صحيحا على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء
وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة
غير حكم الاحاد فانه اذا كان سلسلة كل فرد منها ابيض فالجملة
ايضا ابيض واذا كان لكل جزء مقدار فللكل ايضا كذا الى غير
ذلك من الامثلة المنبهة على المطلب واذا كان فرد متناهيا لم
يلزم ان يكون المجموع متناهيا واذا كان كل جزء من الاجزاء
لا يتجزى غير منقسم لا يكون الكل غير منقسم واذا كان كل فرد
من افراد السلسلة واجبا بالذات لا يلزم ان تكون الجملة واجبا
بالذات لان في تلك للانفراد مدخلا وتاثيرا الثانية ما
اشار اليه المحقق الدواني وغيره وهي ان العقل قد يحكم على الاحاد
حكما كليا بالبديهة والحدس على كل فرد وعلى كل جملة سواء كانت
متناهية او غير متناهية وان كان لو لاحظ التفصيل ابتداء
توقف في بعض الافراد والجمل كما يحكم العقل اجمالا بان كل موجود
يجب ان يتقدم على الموجد من غير تفصيل بين موجد نفسه وغيره

غيره ثم يثبت به ان الهيئة لا يجوز ان يكون علة لوجودها وهذا
جار في جميع كبريات الشكل الاول بالنسبة الى الاصغر انتهى و
بهذه يمكن تتميم البرهان السلمي لان كل بعد من الابعاد
المفروضة فيه يجب ان يوجد فيما فوقه فكذا الكل الغير المتناهي
الثالثة اعلم ان من النسب والاضافات ما هي فرع اعتبار
العقل وانتزاعه حتى لو لم يعتبرها العقل لم يتحقق في نفس الامر
اصلا وذلك انما يكون اذا كان الموصوف والاتصاف في النسبة
والاضافة اعتباريا محضا يتوقف تحققه على اعتبار العقل
فرضه ومنه العدد اذا كان معروضه غير موجود فان العدد حينئذ
لا يتحقق الا بتحقق معروضه وهو المعدود ومنه وجود الوجود
ولزوم اللزوم وهكذا لان الموصوف والمنتزع عنه فيهما لا
يتحقق الا بعد الانتزاع وتوجه العقل اليه قصدا وبالذات
فان الموصوف لا يتحقق الا بهذا ومنه النسب الاعتبارية المحضة
والانطباقات الحاصلة بين احاد السلسلتين اذا كانت باعتبار
هذه الوجوه كانت اعتبارية محضة تنقطع بانقطاع الاعتبار
ومن الاتصافات والنسب ما ليست كذلك ولا يتوقف على اعتبار

وفرض بل هي متحققة في الواقع بدون فرض فارض مثل لوازم الماهية
والاتصافات الخارجية والنفس الامرية فانا نجزم بديهة ان
العدد موصوف بالزوجية او الفردية والسماء موصوفة
بالفوقية بالنسبة الى الارض والاب بالابوة والابن بالبنوة
وان لم يفرض العقل بل انتزاع العقل تابع لما هو متحقق في
الواقع والا لصح انتزاع كل امر من كل شيء والشبهات عليه كثيرة لا
تخفى فظهر ان انتزاع العقل وصحة حكمه تابع فرع للواقع وليس
لفرض العقل مدخل في صحة هذه الامور وتحققها وهذا
القدر كاف في دفع الاعتراضات الواردة على البراهين الاتية
ولنشرع في ايراد البراهين على وجه الاختصار وان كانت
مذكورة في كتب القوم الاول برهان التطبيق وهو ام البراهين
وله تقريرات الاول لو تسلسلت امور مترتبة الى غير النهاية
باي وجه من وجوه الترتيب اتفق كالترتيب الوضعي او الطبعي
او بالعلية او بالزمان وسواء كانت عددا او زمانا او كما
قارا او معدودا او حركة او حوادث متعاقبة فنفرض من حد
معين منها على سبيل التصاعد مثلا سلسلة غير متناهية ومن

الذي من فوقها الاخير ايضا سلسلة اخرى ولا شك في انه تحقق
هنا الجملتان احديهما جزء للاخرى ولا في ان الاول من
احديهما منطبق على الاول من الاخرى والثاني على الثاني
في نفس الامر وهكذا حتى يستغرق التطبيق كل فرد فرد بحيث
لا يشذ فرد فان كان في الواقع بازاء كل واحد من الناقصة
واحد من الزائدة لزم تساوي الكل والجزء وهو محال والا يكون
فقد وجد في الزائدة جزء لا يكون بازائه من الناقصة شيء
فتناهى الناقصة اولا ويلزم تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها
بقدر متناه هو ما بين المبدئين وقد فرضنا هما غير متناهيين
هذا خلف واعلم انه لا حاجة في التطبيق الى جذب السلسلة
الناقصة او دفع الناقصة وتحريكهما عن موضعيهما حتى يحصل
نسبة المحاذاة بين احاد اجزاء السلسلتين ويحصل التطبيق
باعتبار هذه النسبة بل النسب الكثيرة في الواقع متحققة بين
كل واحدة من احاد احدى السلسلتين مع احاد السلسلة
الاخرى بلا تعمل من العقل فانه للاول من السلسلة نسبة الى
الاول من الناقصة وهو الخامس من السلسلة الاولى بعد اسقاط

اوستة

اوستة من اولها وللثاني من الاولى الى السادس من الثانية وللثالث
من الاولى الى السابع من الثانية تلك النسبة بينهما وهكذا في
جميع احاد السلسلتين على التوالي حتى يستغرق وكذا الاول
من السلسلتين موصوف بالاولية والثاني بالثانوية والثالث
بالثالثية وهكذا وباعتبار كل من تلك النسب والمعاني تنطبق
السلسلتان في الواقع كل جزء على نظيره على التوالي ولما كان
اول الناقصة منطبقا على اول الزائدة وتاليها على تاليها وهكذا
على التوالي كل على نظيره حتى يستغرق الكل ولا يمكن فوات جزء
من البين لترتب الجملتين واتساقهما فلا بد ان يتحقق في الزائدة
جزء لا يوجد في الناقصة نظيره والا لتساوي الجزء والكل فيلزم
انقطاع الناقصة وزيادة الزائدة بقدر متناه واعترض على
هذا الدليل بالنقض بمراتب العدد وكل متناه بمعنى لا يقف
كاجزاء الجسم ومثل اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والامكان
ونظائرها فان الدليل يجري فيها والجواب ان غير المتناهي
اللايقفي يستحيل وجود جميع افراده بالفعل لا لاستحالة وجود
غير المتناهي بل لان حقيقة اللايقفية تقتضي ذلك فانه لو

خرج جميع افرادها الى الفعل ولو كانت غير متناهية بقيضها
فرضنا انه لا يقف ويلزم في اجزاء الجسم الجزء الذي لا يتجزى
وفي المراتب العددية ان لا يتصور فوقه عدد اخر وهو خلاف
البديهة بل مفهوم الجميع ومفهوم اللايقف متنافيان كما
قرروه في موضعه اذا تقرر هذا فنقول لما لا يكون وجود جميع
الافراد دخانا بجاء ههنا مستحيلا نعم يمكن ملاحظتها اجمالا
في ضمن الوصف العنواني فلا يجري فيه البرهان وانما يتم المقصود
لو ثبت ان جميع مراتب الاعداد المستحيلة الخروج الى الفعل
موجودة مفصلا مرتبا في الواقع وان اورد النقض تحققها
في علمه سبحانه فالجواب ان علمه سبحانه مجهول الكيفية لا
يمكن الاحاطة به وانه مخالف بالنوع لعلومنا وانما يتم المقصود
لو ثبت تحقق جميع شرائط البرهان في علمه تعالى وتحقق المعلومات
باعتبار تحققه في هذا النحو من العلم وهو ممنوع وقد جرى سلمنا
المروزي في البداية ايماء الى حل هذه الشبهة لمن نظر وقدمنا
في المجلد الثاني والرابع الثاني لو كانت الامور الغير المتناهية
ممكنة لامكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء

واحد

واحد من الاخرى على سبيل الاستغراق الى اخر الدليل وهذا التقرير
جار في غير المرتبة ايضا لكنه في المرتبة المتسقة اظهر ومنع الامكان
الذاتي مكابرة وكيف يتوقف الذكي في ان العدد الذي وجد
او لا مرتبا يمكن ان يوجد مرة اخرى مرتبا منطبقا وان يرتب
الغير المرتبة وانكاره تحكم ومنعه مكابرة الثالث ماقرره المحقق
الطوسي وهذبه الفاضل الدواني ولا يرد عليه شيء من الايرادات
المشهورة ويكون الانطباق فيه انطباقا برهانيا لا اعمال الشكل
الوهم فيه وتقع فيه الزيادة والنقصان في الجهة التي فرض
فيها عدم التناهي وهو ان يقال السلسلة المترتبة علل و
معلولات بلا نهاية في جانب التصاعد مثلا وما خلا المعلول
الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار
فالمعلول الاخير مبدء لسلسلة المعلولية والذي فوقه مبدء
لسلسلة المعلولية على سلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث
ينطبق كل معلول على علته وجب ان تزيد سلسلة العلية بواحد
من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها معلولية وهي
بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول والمعلول الاخير داخل

في جانب المبدء في سلسلة المعلول دون العلة فلا يمكن ان الزائدة
بعد التطبيق من جانب المبدء كانت في الجانب الاخر لا محالة لا
كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم الانقطاع وان يوجد
معلول بدون علة سابقة عليه تامل فانه دقيق ويجري هذا
الدليل في غير سلسلة العلل والمعلولية من الجمل المترتبة فان
كل جملة فان احادها موسومة في الواقع بالسابقية والمسبوقية
باي نوع كان من السبق وبغيرها من النسب الواقعية المتضائفة
البرهان الثالث برهان التضايف وتقريره لو تسلسلت العلل الى
غير النهاية لزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية والتالي باطل
بيان الملازمة ان احاد السلسلة ما عدا المعلول الاخير لها علية
ومعلولية متكافئتين عددهما ويتساوى فيما سواه وبقيت معلولية
المعلول الاخير زائدا فيزيد عدد المعلوليات الى اصل في السلسلة
على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا الدليل يجري في
كل سلسلة تحقق فيها الاضافة في كل فرد منها في الواقع لا بحسب
اختراع العقل وحج بانه في المقادير المتصلة مشكل فانا نثبت
اضافة في كل حد من الحدود المفروضة فيها في الواقع مشكل اللهم

الا

الا ان يقال كل جزء من اجزاء المقدار المتصل متصف في الواقع
لا بمجرد الفرض بصفات حقيقية يتصف باعتبارها بالتقدم
والتاخر بحسب الوضع وهما متضايفان حقيقيان ويوئيد
ذلك انهم قد صرحوا بان اجزاء الجسم موجودة في الواقع
الكل وليست القسمة ايجادا للجزئين من كتم العدم بل تمييز
وتعيين حدث بين الجزئين الموجودين فيه وفيه انه يلزم
انتهاء اجزاء الجسم ويلزم الجزء الذي لا يتجزى ثم اعلم ان
هذا البرهان في التسلسل في احد الجانبين فقط واما
في التسلسل في الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه فيه و
وجهه انا اذا اخذنا معلولا معينا ثم تصاعدنا او تنازلنا
يجب ان يكون المتضايفان الواقعان في تلك السلسلة معا
وبتمام الدليل ضرورة ان متضايف العلية الواقعة في تلك القطعة
هو المعلولية الواقعة فيها الا ما يقع فيما تحت القطعة من الافراد
مثلا اذا كان زيد علة لعمرو وعمرو لبكر فتضايف معلولية عمرو
هو علية زيد لا غير بل الاثنان منها على التوالي متضائفان
تحقق بينهما اضافة شخصية لا تحقق في غيرهما فالمتضايف

للعاول الاخير الماخوذ في تلك القطعة هو علة القريبة التي
فوقه لا غير فافهم والاعتراضات الواردة على هذا الدليل باعتبار
المتضايفين وغيرهما مدفوعة بما مهدنا من المقدمات بعد
التامل فلا نطيل الكلام بالتعرض لدفعها **البرهان الثالث**
ما ابداه بعض الاذكياء من المعاصرين وسماه برهان العدد و
المعدود وهو على ما تبين وتقريره انه لو تحققت امور غير
متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود او لا وسواء كانت
مترتبة ام لا تحقق هناك عدد لان حقيقة العدد هي مجموع الوحدات
ولا ريب في تحقق الوحدات وتحقق مجموعها في السلسلة
فتعين العدد للجملة لا محالة اذ لا حقيقة للعدد الا مبلغ
تكرار الوحدات ويظهر من التامل في المقدمات ذلك الا
ايضا كما لا يخفى وكل مرتبة يمكن فرضها من مراتب الاعداد
على سبيل الاستغراق الشمولي فهي متناهية لانه يمكن فرض مرتبة
اخرى فوقها والا لزم ان يقف مراتب العدد وهو خلاف
البديهة بل هي محصورة بين حاصرين احدهما الوحدة والاخر
تلك المرتبة المفروضة اخيرا فالعدد ايضا وهو مجموع السلسلة

الغير

الغير المتناهية ايضا متناهية لانه لا يمكن ان يعرض المجموع
بحيث لا يشذ منه فرد الا مرتبة واحدة من مراتب العدد من جهة
واحدة وكل مرتبة يمكن فرضها فهي متناهية كما مر نعم لو امكن
فرض جميع المراتب اللايقفية للعدد وامكن تصور خروج
المراتب اللايقفية الى الفعل وامكن عروض اكثر من مرتبة
واحدة للعدد للجملة الواحدة من جهة واحدة امكن عروض
العدد الغير المتناهي لهذه الجملة لكنه ح لانه لا يمكن اخذ
المجموع من الامور اللايقفية ولا يتصور خروج الجميع الى
الفعل ولو على سبيل التعاقب والا لزم ان يقف وهف
والتزم النظام في اجزاء الجسم بل نقول مفهوم اللايقفية و
مفهوم المجموع متنافيان كما قرر في محله وهذا البرهان ايضا مع
المقدمات يجري في المجتمعة والمتعاقبة والمترتبة وغير المرتبة
بلا تامل وكذا جريان برهاني التطبيق والتضايف ظاهر بعد
الرجوع الى المقدمات الممهدة والنظر الجميل في التقريرات السابقة
وذهب المحقق الطوسي قدس سره في التجريد الى جريان التطبيق
والتضايف فيهما وقال في نقد المحصل بعد تزييف ادلة المتكلمين

على ابطال التسلسل في المتعاقبة فهذا حاصل كلامهم في هذا
الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما
بعده ولاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا
الحوادث الماضية المبتدئة من الان تارة من حيث كل واحد منها
سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق
المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود لا تحتاج في
تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من
اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذا فرضنا اللواحق متناهية
في الماضي ضرورة لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق و
السوابق زائدة عليها بعدد متناه فتكون متناهية ايضا
انتهى واعترض عليه بان في التطبيق لا بد من وجود الاحاد على
نحو التعدد والامتياز اما في الخارج فظاهر واما في الذهن
فلكلال الذهن عن ذلك وكذا لا يمكن العقل تحصيل الامتياز
ووجود كل واحد في الاوقات السابقة على زمان التطبيق لا
يفيد لانه يرجع الى تطبيق المعدوم فان الوجود ضروري عند
التطبيق وايضا لا بد في الانطباق من وجود جميع الاحاد ومجموع ذلك

المجموع لا يمكن وجودها لان ذلك المجموع لم يكن موجودا قبل
الحادث الاخير وبعده لم يبق شيء منه موجودا والقول بوجودها
في مجموع الاوقات على سبيل التدريج كالحركة القطعية يدفعه
ان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا النحو يستلزم وجود
الكل بدون شيء من اجزائه وفيه بحث اذ يكفي لوجود هذا الكل
وجود اجزائه في اجزاء زمان الكل انتهى والتحقيق ان الموجود
قد يوجد في طرف الزمان وهو الدفعيات وقد يوجد في نفس
الزمان وهو التدريجيات والامر التدريجي مجموعها موجودة
في مجموع زمان وجودها على سبيل الانطباق وليس المجموع
موجودا في بعض الزمان ولا في ان من الانات فان سئل الحركة
في اليوم هل هي موجودة في ان من انات اليوم المفروض او شيء
من ساعاته فالجواب انها ليست بموجودة اصلا بل في مجموع
اليومين وقد بين ذلك بوجه شاف في مظانه وانطباق الحوادث
المتعاقبة الزمانية بعضها على بعض من قبيل الثاني فالتطبيق
موجود في كل الزمان لا في ان فان والانطباق حكمه حكم التطبيق
كانطباق الحركة على الزمان وانطباق الحركة على المسافة وهذا ظ

الا ترى ان الكرة المدحرجة على سطح مستو تطبق دائرة من محيط
الكرة على المسافة حتى ما دامتا قربا لا يمكن ان يكون فى ان لانه لا
يمكن التماس بين المستدير والمستوى الا بنقطة فظهر ان انطباقها
تدريجى فى كل الزمان او لا تعلم ان الحركة والزمان منطبقان
تدريجا فى كل زمان الحركة ولو لم ينطبق الزمان على الحركة لم يكن
مقدارا لها سواء كانا موجودين فى الخارج اولا ويمكن الجواب
ايضا على القول بعدم وجود الزمانيات بانه لا شك ان
الاحاد المتعاقبة من احدى السلسلتين منطبقة فى الواقع
على احاد السلسلة الاخرى التى كانتا معا فى الوجود فى
ازمنة وجودهما وان لم يكونا موجودين حال الحكم فان وجودهما
حال الحكم غير لازم فى جريان البرهان بل وجودهما حين
الانطباق وليس من قبيل تطبيق المعدوم على المعدوم بل من
قبيل الحكم بانطباق المعدوم فى حال الحكم على المعدوم الموجودين
معا فى حال الانطباق وذلك مثل سائر الاحكام الصادقة
على الامور الماضية وقيل ايضا ان التطبيق يتوقف على الترتيب
وهو يتوقف على تحقق اوصاف ونسب واضافات بينها فى

حال

حال الترتيب وفى المتعاقبة لا يوجد ذلك فان فيما عدا الحادث
الاخير لا يوجد شئ من طرفى النسبة وفى الحادث الاخير
لا يوجد الا طرف واحد فلا تتحقق النسبة ايضا ضرورة انها فرع
المنتسبين فان قلت لعل الاوصاف فى الذهن كما قالوا فى اتصاف
اجزاء الزمان بالتقدم والتاخر قلت لما كانت الحوادث
لا نهاية لها فلا يمكن التفصيل فى الاذهان والمبادى العالية
والوجود الاجمالى غير كاف لعدم الامتياز فيه انتهى و
الجواب انه يجزم العقل بان حوادث زمان الطوفان فى الخارج
قبل حوادث زمان البعثة وقبل الحادث اليومى بلا ريب ولا تفرع
على اعتبار العقل كيف وهم معترفون بان الحادث المتقدم
علة معدة للحادث المتاخر والعلية والمعلولية الخارجية فان
العلة ما لم توجد فى الخارج من حيث انها علة لم يوجد المعلول
فى الخارج وهما متضايفان فظهر ان النسبة بالعلية والمعلولية
متحققة بين المعلول والعلل المعدة ووجودها السابق
وعدمها علة متحققة النسبة بين المعدوم والموجود والحق
ان طرفى النسبة لا يمكن ان يكونا معدومين بالعدم المطلق

فاذا تحققا نوع تحقق وان لم يجتمعا في الوجود فان العقل يجوز
تحقق النسبة بينهما ولم ينقبض عنه ومن تصور حقيقة وجود
الاعراض التدريجية تصور كيفية النسبة بين اجزائها التقدمية
وقل استبعاده واذعن بها ثم ان النسبة بالتقدم والتاخر بين
اجزاء الزمان في الواقع من غير فرضية ولا اعتبار العقل وعروض
واتصافها بالصفات الثبوتية والحكم بالاحكام النفس الامرية
بل الخارجية المستلزمة لثبوت المثبت له في الواقع مما لا يشك
فيها احد وليس من الاحكام المتفرعة على اعتبار العقل الحاصلة
بعد فرضه وليس بحاصل بالفعل الا بعد الفرض فانه لو كان
كذلك لكان حكم العقل بان هذا الجزء متقدم وذاك متاخر
في الخارج من الاحكام الكاذبة لانه في الخارج ليس كذلك في
الحقيقة الا ترى انه يصح الحكم على الدورات الغير المتناهية من
الحركة والزمان بالتقدم والتاخر والقسمة والانتزاع الاحكام
غير كاف لاتصاف كل جزء بالتقدم والتاخر والتفصيل بحسب
عند العقل عندهم فكيف تكون هذه الاتصافات بعد
فرض الاجزاء كما ذهبوا اليه وقد ذهب بعض المحققين الى ان اجزاء

شك من قال اتصف هذا الجزء من الزمان بالتاخر وذاك
بالتقدم الى ان هذه الاتصافات مستندة الى هويات الاجزاء
وتشخصاتها الحاصلة لها فكما انه لا يصح السؤال بان زيدا لو
صار زيدا او عمرا وعمرا لا يصح السؤال بانه لم صار امس امس و
اليوم اليوم وقد ذهبوا ايضا الى ان اختلاف اجزاء الفلك بالقطب
والمنطقة مستند الى هوية الاجزاء وليس بفرض الفارض بل
موجودة فيه حقيقة لكن الاجزاء وهوياتها موجودة بوجود
الكل بوجود واحد وكما ان اجزاء الجسم وتشخصاتها موجودة
بوجود الجسم بوجود واحد فكذلك اجزاء الزمان والحركة موجودة
بوجود الكل بوجود تدريجي بلا تفاوت والمناقشة في هذه
ناشئة من عدم تصور الوجود التدريجي كما ينبغي فلا ينافي
اتصال الزمان والحركة اذا كانت موجودة بوجود واحد فان
هذا النوع من الاختلاف لا يستلزم القسمة بالفعل و
الانفصال بعد الاتحاد بوجود الكل ثم انهم قاطبة صرحوا
بان الصفة لا يجب تحققها في ظرف الاتصاف والمحكوم به لا
يجب وجوده في الحكم مع انه نسبة وذهبوا ايضا الى تساوي نسبة

الممكن الى طرفي الوجود والعدم والى صحة الاتصاف بنحو
النحو من الامور العقلية في الخارج الى غير ذلك من النظائر ولا
يخفى انه يمكن اجراء جميع ما ذكرنا في جريان هذا الدليل في [illegible]
في جريان سائر البراهين فيها فلا نطيل الكلام بالتعرض
لخصوص كل منها البرهان الرابع ما اورده الشيخ الكراجكي
روح الله روحه في الكنز بعدما اورد برهان التطبيق بوجه
مختصر انيق قال دليل اخر على تناهي ما مضى من حوادث قد مضت
ايام وليالي وقفنا اليوم عند اخرها فلا يخ ان تكون الايام
اكثر عددا من الليالي او الليالي من الايام او يكونا في العدد
سواء فان كانت الايام اكثر من الليالي تناهت الليالي لانها
اقل منها واقتضى ذلك تناهي الايام ايضا لبطلان اتصالها قبل
الليالي بغير ليال بينها فوجب على هذا الوجه تناهيهما معا وان
كانت الليالي اكثر من الايام كان الحكم فيها نظير ما قدمناه من
تناهي الاول فتناهي الايام لزيادة الليالي عليها ويقتضي ذلك
تناهي الليالي ايضا لما مر فيلزم تناهيهما معا وان كانت
الايام والليالي في العدد سواء كانا بمجموعهما اكثر عددا

من

من احدهما بانفراده وهذا يشهد بتناهيهما اذ لو كان كل
واحد منهما في نفسه غير متناه ما تصورت العقول عددا اكثر
منه وقد علمنا ان الايام مع الليالي جميعا اكثر عددا من احدهما
وهذا موضح عن تناهيهما وبهذا الدليل نعلم ايضا تناهي
جميع ما مضى من الحركات والسكنات ومن الاجتماعات و
الافتراقات ومن الطلوع والمغيب والشجر والحب وما يجري
مجرى ذلك انتهى ثم اعلم انه يمكن ابطال ما ادعوه من التسلسل
في الامور المتعاقبة بل في غير المترتبة ايضا بوجوه اخرى نذكر
بعضها الاول انهم قالوا بالحوادث الغير المتناهية التي كل
سابق منها علة معدة للاحق على سبيل الاستغراق وايجاب
الواجب تعالى لكل منها مشروطا بالسابق تحقيقا للاعداد و
تصحيحا للارتباط الحادث بالقديم وانه تعالى ليس بموجب
تام لواحد منها اذا تقرر هذا فنقول لو تسلسلت المعدات
على ما ذهبوا اليه لا الى نهاية لزم ان يكون وجوب كل واحد منها وجوبا
شرطيا بمعنى انه يجب كل منها بشرط وجوب سابقه ولا ينتهي
الى الوجوب القطعي البتة الذي يكون تعالى موجبا له فلانه

بدون شرط لانه عندهم انه تعالى ليس بموجب تام لكل
واحد من المعدات بل الحوادث مطلقا وتاثيره تع في كل منها
موقوف على تاثيره في معد سابق عليه لا الى نهاية فوجوب
كل منها وجوب شرطي لا يجب حتى يجب سابقه والوجوب الشرطي
غير كاف لتحقق واحد منها فانه بمنزلة قضايا شرطية غير متناهية
مقدم كل لاحق تالي السابقة فانه ما لم ينته الى وضع مقدم
لم ينتج شيئا ولو توقف تاثير الواجب في كل حادث وايجاده
اياه على ايجاد حادث اخر ولم يجب لذاته تالي الايجابات
لكان يجوز للواجب ترك ايجاد الحوادث بالكلية وما لم يمتنع
هذا الاحتمال في نفس الامر لم يجب واحد منها في الواقع لان
وجوب كل واحد منها حادث انما هو بشرط ايجاد حادث اخر وهكذا
والكلام في ترك الايجاد راسا وما لم يمتنع جميع انحاء ارتفاعه
وعدمه في الواقع لم يجب وجوده وتوهم بعضهم انه لا يمكن
ارتفاع جميع الحوادث لاستلزامه ارتفاع الطبيعة القديمة
المستندة بلا شرط الى الواجب تعالى شانه وهو مردود بانه
لا يعقل استناد الطبيعة بلا شرط الى الواجب جل شانه لان

الطبيعة

الطبيعة عندهم اذا كانت ذاتية لما تحتها فانما هي مجعولة بجعل
ما هي ذاتية له جعلا واحدا ولا يمكن تعلق جعل على حدة بالطبيعة
الكلية قطعا وجعل كل فرد من افراد الطبيعة عندهم انما هو بشرط
سبق معد فلو تحقق تاثير منفرد في الطبيعة وراء التاثير في الافراد
لوجب ان يكون التاثير من الواجب فيها اما ابتداء او بواسطة
قديمة وتاثير الواجب في القديم بلا واسطة وشرط او بواسطة
قديمة انما هو منشا استحالة انعدام القديم عندهم فظهر
ان سلسلة الحوادث يجب ان ينتهي الى حادث يجب وجوده من
الواجب بلا شرط معد فتنقطع سلسلة الحوادث به لانه لا يجوز
تقدم شرط او معد من الحوادث عليه وكذا يمكن اجراء كثير من
براهين اثبات الواجب التي لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل
هنا بادنى تصرف لا يخفى على العقل اللبيب فان تاثير الواجب تع
عندهم في كل حادث يتوقف على معد ووجود الواجب مع عدم
المعد في حكم قوة ونقص عليه تع والعياذ بالله فعدم التاثير و
العلة التامة عندهم هو الواجب مع المعد ومجموع المركب من الواجب
والممكن ممكن فالعلة التامة لجميع الحوادث الغير المتناهية ممكنة

فكما لا ينفع التزام التسلسل في مسئلة اثبات الواجب لا ينفع
التزامه هنا ايضا اذ الادلة الدالة على اثبات الواجب بدون
ابطال التسلسل يجري هنا ايضا بادنى تفاوت ثانيا ان نقول
على تقدير تسلسل الحوادث على سبيل التعاقب يلزم ان يتقدم
على كل حادث من الحوادث على سبيل الاستغراق عدم ازلي لحادث
حادث فالحادث الاول والثاني يجتمعان في العدم اذ يوجد
في الواقع مرتبة من المراتب كانا معدومين فيها واجتمع معهما
عدم للحادث الثالث ضرورة ان عدم كل حادث ازلي وان عدم
الحادث المتاخر وان كان اطول امتدادا من الحادث المتقدم
الا ان الكل متحقق في طرف الزمان اذ طبيعة الزمان ازلية
عندهم والاعدام كلها ازلية فلا بد من اجتماعها قطعا في ما
ويجتمع مع هذه الاعدام الثلث عدم الحادث الرابع وهكذا
على ترتيب الاحاد على التوالي فاما ان يستغرق هذا الاجتماع
اعدام جميع الاحاد فيكون جميع الحوادث معدوما في مرتبة
من المراتب الواقعية فتاخر جميع الحوادث عن تلك المرتبة الواقعية
ويكون الجميع معدوما في تلك المرتبة فيكون لها مبدا وانقطاع

وهو المطلوب وان لم يستغرق فينتهي الى حادث معين لا يجتمع عدمه
مع عدم ما قبله من الحوادث اما لان هذا الحادث لا يسبقه عدم
فيكون قديما بالشخص واما لان الحادث الذي قبله لا يسبقه عدم
ازلي فيكون ذلك قديما ضرورة انه لو تقدمهما عدم ازلي يجب
اجتماعهما مع تاخر عنهما فتنقطع سلسلة الحوادث على اي
تقدير ثم نقول كل جملة متناهية يجتمع في العدم ويتحقق عدم سابق
على الجميع واما جملة الحوادث الغير المتناهية فلا لانا نقول قد
بينا ان هذا الحكم مستغرق لجميع الاحاد على التوالي وقد عرفت في
المقدمات الممهدة ان امثال هذه الاحكام على كل فرد تسري
الى الجملة فلا مجال لهذا التوهم وثانيا نقول ههنا سلسلتان
احديهما سلسلة وجودات الحوادث والاخرى
سلسلة عدماتها فاذا اخذنا مجموع الوجودات بحيث لا يشذ
عنها فرد وكذا العدمات فلا شك ان جملة العدمات بحيث لا
يشذ فرد متقدمة على جملة الوجودات لتقدم كل فرد منها على
نظيره وعديله ومثل هذا الحكم يسري من الاحاد الى الجملة
ولان جملة العدمات لما كان كل فرد منها ازلية فالجملة ازلية

وجملة الحوادث حادثة وتقدم الازلي على الحادث ضروري
ولا شبهة في امكان اخذ المجموع بحيث لا يشذ عنه شيء ليس من قبيل
الجملة اللايقفية التي لا يمكن فيها اخذ المجموع بحيث لا يشذ
كما اخذت جملة الممكنات في دليل اثبات الواجب فيكون ممكنا
فلا يكون في تلك المرتبة شيء من الحوادث وهو الانقطاع
ولنا ايضا ان نقول يتقدم على كل حادث عدم ازلي هو عدم
لهذا الحادث وينعدم معه جميع ما بعده من الحوادث التي
هو معدلها وسبق هذا العدم يتنوع جميع احاد سلسلة
الحوادث وحكم الاحاد يسري الى الجملة فيلزم عدم مجموع الحوادث
راسا وانقطاعها او نقول مجموع الحوادث واحد يتحقق لان
كل جزء منه واحد يتحقق وحادث ايضا لان جميع اجزائه حادث
فيلزم الانقطاع ونقول ايضا السلسلة المذكورة معدات
عندهم والمعد يعتبر وجوده وعدمه في المعلول المتاخر وكلاهما
سابق عليه فناخذ سلسلة العدمات اللاحقة السابقة على
وجود المعلولات ونقول اما ان يستغرق سبق كل فرد من العدمات
لكل فرد من وجودات الحوادث النظير على النظير فيلزم تقدم جملة

سلسلة

سلسلة العدمات اذا اخذناها بحيث لا يشذ منها شيء على سلسلة
وجودات الحوادث وهو يستلزم الانقطاع وتقدم عدم
اللاحق على الموجود وهذا خلف وان لم يستغرق فينتهي الى
فرد لا يسبقه عدم المعد فتنقطع سلسلة المعدات وعلى هذه
التقريرات لا يتوجه ما قيل ان الازل ليس وقتا محدودا
يجتمع فيه العدمات وغيرها بل مرجعه الى ان قبل كل حادث
حادث الى غير النهاية وهكذا عدم الحوادث ولا محذور
فيه لان اجتماع العدم الازلي الغير المتناهي في الماضي في
زمان مع عدم تناهي الزمان تقدمهم مع مثله بالغا ما بلغ
سواء كانت الاعدام متناهية ام لا بديهي ولا يلزم منا
تعيين زمان معين للازل وكذا ما قيل وان تحقق في الازل
عدم الحوادث لكنه عدم كل حادث مقرون بوجود حادث
تقدم على ذلك الحادث ابدا فلا يتحقق وقت ينتفي فيه جميع
الموجودات ويبقى صرف العدم وهذا مع انه مدفوع بما
قررنا لو تم فهو فساد اخر ثابت من عدم تناهي الحوادث في جميع
المفاسد التي ذكرنا انما نشات من الحوادث الى غير النهاية ويمكن

ان يقال ايضا ان الحادث اليومي مسبوق بعدم معده وبعدم معد
معده وهكذا الى غير النهاية وعدم المعد البعيد بواسطة
الطول ابتداء من عدم المعد القريب والمعد البعيد بواسطتين
اطول منهما والمعد الابعد بثلث وسائط اطول من الثلثة
وكلما تمتد سلسلة المعدات تتزايد امتداد الاعدام اللاحقة
للمعدات فلو ذهبت السلسلة الى غير النهاية لزم ان يمتد العدم
اللاحق لا الى نهاية مع انه عدم لاحق مسبوق بوجود المعد
واستحالته ظاهرة وهذا برهان لطيف قوي لا يرد عليه ما
يرد على برهان السلم لان جميع الاعدام الغير المتناهية جزء للعلة
التامة للحادث اليومي متحققة في الواقع مجتمعة ووجودات المعدات
متحققة في الواقع متمايزة بخلاف برهان السلم لان ازدياد
الانفراج هنا على سبيل اللايقف وموقوف على فرض النقاط
في الساقين **الثالث** قال بعض المحققين ان الامور الغير المتناهية
مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة ويلزم منه
ما هو النفوس وحدوثها على بعض الوجوه كما سلف بيانه ان
المجموع متوقف على المجموع اذا اسقط منه واحد فذلك المجموع

على مجموع اقل منه بواحد وهكذا الى غير النهاية فيجري التطبيق
والتضايف بين المجموعات الغير المتناهية اذ هي امور موجودة مترتبة
المقصد الخامس في دفع بعض شبه الفلاسفة الدائرة على السنة المتفلسفين
والمشككين القاطعين لطريق الطالبين للحق واليقين وفيه مراصد
المرصد الاول قالوا اذا لاحظنا الواجب تعالى شانه في طرف
وجميع ما عداه بحيث لا يشذ عنها شيء في طرف اخر فنقول اما ان يكون
الواجب سبحانه علة تامة لشيء ما اولا وبعبارة اخرى
جميع ما لا بد منه في وجود شيء ما سواء كان ذلك الشيء الامور
الزائدة او غيرها ام ذاته تعالى اولا وعلى الاول يكون ذلك
الشيء معه دائما في الازل لاستحالة تخلف المعلول عن العلة
التامة وعلى الثاني يستحيل وجود شيء ما ابدا لاستحالة التغير
في ذاته تعالى وبعبارة اخرى وبوجه ابسط وهو ان يقال ذات
الواجب تعالى اما ان يستجمع جميع شرائط التاثير في الازل اولا
وعلى الاول يلزم قدم الاثر بالضرورة لامتناع التخلف عن المؤثر
التام وعلى الثاني توقف وجود الاثر وهو العالم على شرط حادث
وينقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل اما على سبيل الاجتماع

وهو بط بما مر ايضا نقول اذا اخذنا مجموع تلك الشروط بحيث
لا يشذ عنها شرط فاما ان يتوقف وجودها على شرط اخر غير
ذات الواجب تعالى خارج عن مجموع الشروط فلم يكن ما فرضناه
جميعا جميعا وهف او لا يتوقف فيكون الذات وحده مستقلا
بايجاد ذلك المجموع فاما ان يكون اجتماعها في ان حدوث
الاثر فيلزم اما حدوث الواجب بالذات واما تخلف الاثر
عن موجبها التام وكلاهما محال او لا يكون اجتماعها في
الازل فيلزم تقدم اشخاص غير متناهية من افراد الشروط
والمشروط وجوده بها ايضا والا لزم تخلف المشروط عن موجبه
التام وهو الواجب مع جميعها اذ المفروض عدم شرط خارج عن
المجموع او على سبيل تعاقب تلك الشروط اما في الحدوث مع اجتماعها
في البقاء فيجتمع في ان الحدوث امور غير متناهية مترتبة موجودة
ويجري فيها براهين ابطال التسلسل بالاتفاق على انه يلزم
تقدم نوع الفعل وطبيعته وهو مطلوب في الجملة واما على سبيل
تعاقبها حدوثا وبقاء بان لا يجتمع اثنان منها في الوجود في
زمان فلا بد ان تكون لجميع العالم قديمة محفوظة بتعاقب تلك

الافراد

الافراد الغير المتناهية وتلك الامور انما يكون تعاقبها
على مادة قديمة فيلزم ايضا قدم شخص هو المادة ولكونها
لا تنفك عن الصورة يكون جسما قديما ايضا او يقال لا يجوز جري
الشرايط على التعاقب ايضا فان الفاعل لما توقف تاثيره في كل
من الشرايط على شرط اخر فهو في حد ذاته متساوي النسبة
الى طرفي الايجاد وتركه فيتساوى فرض وجوده بحيث لا يوجد
منه شيء من تلك الشروط اصلا وفرض وجوده موجدا لها فلا
يترجح احد الطرفين على الاخر الا لامر خارج وينقل الكلام
اليه حتى يظهر انه يجب ان يكون بين الباري تعالى والحوادث
توسط امر واحد ذاتا متكثر اضافة ونسبة فيكون قديما
بالذات وحادثا بالاضافة وهو الحركة فاوجبوا وجود حركة
قديمة بل وجود جسم قديم هو المتحرك بتلك الحركة وادعوا
انها حركة الفلك الاعظم فيكون قديما وكذا ما في جوفه
لامتناع الخلاء لان الحركة الواحدة البسيطة كما لا يختلف ذاتها
لا تختلف اعدادها المادة الواحدة لتشابه اجزائها في الحقيقة
اثبتوا حركات مختلفة وامثالها كالكثرة يحصل من اجتماعها

اختلافاتها سرعة وبطوء وجهة واوضاع مختلفة من المقارنات
والمقابلات والتربيعات والتسديسات والتثليثات و
غير ذلك فتنتظم بها سلسلة الحوادث عندهم وهذه الشبهة
بتلك التقريرات اقوى شكوكهم والتفصي عنها طرق الطريق
الاول ما هو المشهور بين المتكلمين وهو انهم يقولون
بقدم العالم لزعمهم لزوم توسط امر ذي جهتي استمرار وتجدد
بين الحادث اليومي والقديم لئلا يلزم التخلف عن العلة التامة
ونحن نقول انه الزمان ولا يلزم القدم لكونه امرا اعتباريا
انتزاعيا وادلة وجوده مدخولة ولا نقول بانتزاعه من
موجود ممكن حتى يلزم القدم ايضا بل هو منتزع من بقائه تعالى
فكما انهم يصححون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك
نصححه ايضا بالزمان وكون الزمان مقدار حركة الفلك مم
بل نعلم بديهة انه اذا لم يتحرك الفلك مثلا امر يتوهم هذا
الامتداد المسمى بالزمان والقول بانه لعله من بديهة الوهم
لا يصغى اليه ثم ان الزمان وان كان وهميا فمعلوم انه ليس وهميا
اختراعيا بل وهميا نفس امري ومثل هذا الوهمي يصح ان يكون

منشأ

منشأ للامور الموجودة في الخارج لا بان يكون فاعلا لها بل
دخيلا فيها مع ان محققي الفلاسفة وافقونا على كون الزمان
الممتد المتصل امرا انتزاعيا مرتسما في الخيال وقالوا انما
هو منشأ الانتزاع فقالوا بوجود امر قديم سرمدي في الخارج
لا امتداد له ولا تقدر واعتقدوا ان له جهتي استمرار و
تبدل كالحركة التوسطية وسموه بالآن السيال وزعموا ان
ذلك الامر يفعل باستمراره وسيلانه في الخيال امرا ممتدا
متصلا غير قار الاجزاء في الوجود الفرضي الخارجي او في حدوث
الارتسام كالحركة بمعنى القطع وسموه بالزمان بمعنى القطع
كل ذلك من غير ضرورة ولا برهان يدل على ذلك الامر البسيط
في الخارج فان الشيخ لم يزد في الشفاء على تحرير الدعوى واعادتها
بعبارات متكررة في فصول شتى ولا نقل عن السابقين عليه
دليل في هذا الباب واقتفى المتأخرون اثرهم بحسن الظن بهم
وليت شعري اذا اقنعوا بالتقليد فلم لم يقلدوا من تلزمهم تقليده
وتصديقه على ان العقل المستقيم يقتضي عدم وجود
ذلك الامر في الخارج بل يمكن ابطاله ايضا بوجوه ليس هذا مقامها

ايراده هنا مع انه على هذا القول يرد عليهم ما يرد علينا وما
قيل من ان الزمان الموهوم لا تمايز بين اجزائه وطلب الترجيح
فيما بينها غير معقول مدفوع بما مر من انه وان لم يكن موجودا
لكنه من الامور الواقعية التي يحكم العقل عليها بالاحكام
حكما واقعيا مع انه لو كان وهميا محضا لا يترتب عليه حكم لا
يتحقق التخلف ايضا اذ لو تخلل زمان بين العلة واول المعلولات
اصلا حتى يسئل عن الترجيح بين اجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح
والامتداد الموهوم محض اختراع الوهم وحاصل الجواب
انا نختار انه ليس في الازل مستجمعا لشرائط التاثير قوله
توقف على شرط حادث قلنا هو تمام قطعة من الزمان يتوقف
عليها وجود العالم ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزم
الفلاسفة في الحركة الا ان توسيط الحركة يستدعي قدم الحركة
التوسطية السرمدية بل قدم المتحرك بها بل ساير الاجسام
كما عرفت وفي هذا المسلك لا يلزم شيء من ذلك لان الزمان
وان كان من الامور المتحققة في نفس الامر لكنه ليس من الموجودات
الخارجية ولا مما ينتزع من حركة او جسم حتى يلزم من تحققه

في الازل قدمه او قدم منشأ انتزاعه بل انما ينتزع من ذات
الاول تعالى وما قيل من ان حقيقة الزمان هي التقضي والاستمرار
الممتد فلو كان انتزاعيا لكان منتزعا عما يناسبه ويشابهه
مهية كالحركة القطعية التي هي امر تدريجي متصل غير قار ووجود
الواجب تعالى امر ثابت لا يتصور فيه شائبة تدريج وانقضاء
فاي مناسبة بينه وبين ما ينتزع منه فجوابه ان ما ادعيت
من لزوم تحقق المناسبة بين كل انتزاعي ومنشأ انتزاعه حكم
غير بين ولا مبين ولئن سلمنا لزومه فهو لا ينحصر فيما فهمتم
من الزمان من معنى التجدد والاتصال ولعله يتحقق مناسبة
ما بينهما من جهة اخرى خفية عن ادراكنا وعدم الوجدان
لا يدل على العدم الا ترى ان اكثر الانتزاعيات كالزوجية
والفردية والفوقية والتحتية وغيرها ينتزع من محالها و
لا يحكم وجداننا بتحقق مناسبات تفصيلية بين كل منتزع
وما ينتزع منه وذلك اما لعدم لزوم تحققها في الواقع او
لعدم اطلاعنا على تفاصيلها واياما كان فليكن الامر فيما
نحن بصدده كذلك على انه يرد مثل ذلك على الفلاسفة ايضا اذ

الزمان والحركة بمعنى القطع منتزعان عنده من الآن السيال و
الحركة التوسطية مع مباينتها فيما ذكره المورد من الاوصاف و
كذا ما قيل من ان اتصافه تعالى بالبقاء يتوقف على تحقق زمان اذ
المفهوم منه وجود امر في زمان مسبوق بوجود ذلك الامر في زمان
آخر متقدم عليه فلو كان الزمان منتزعا من الذات المتصفة بالبقاء
لزم الدور مدفوع بان هذه العبارة صدرت منهم مسامحة بمجرد
اتكالا على وضوح الامر بل المنشأ لانتزاع الزمان هو وجوده
سبحانه الذي يمتنع عليه طريان العدم بمدخلية هذا الوصف
وظاهر ان هذا الوصف ثابت له سبحانه في ذاته من غير توقف
على اعتبار بقاء او زمان او غير ذلك لان هذا الوصف من لوازم
الوجود الذاتي الذي هو عين ذاته او الامر لا يحتاج ثبوته
للذات الى امر سوى الذات ومجرد الاستلزام بين الوصف المذكور
والبقاء غير كاف فيما نحن بصدده كما لا يخفى فان انتزاع البقاء
بالمعنى المذكور عن الذات متاخر عن ثبوت هذا الوصف له بل عن
انتزاع الزمان ايضا واورد عليه ايضا انه لو كان منتزعا منه سبحانه
لكان صفة له كما هو شان سائر ما ينتزع منه كالعلم والارادة

والقدرة

والقدرة والخلق وغير ذلك من المعاني المصدرية والتالي باطل
لانه سبحانه لا يتصف بالزمان لا بالحمل مواطاة وهو ظاهر
ولا اشتقاقا لانه ليس بزماني كما انه ليس بمكاني كما تشهد
به العقول السليمة والنصوص الواردة عن الصادقين عليهم السلام
والجواب عنه اولا بانا لا نسلم ان كل ما ينتزع من شيء يجب ان يكون
صفة له لان مناط كون الشيء صفة لشيء هو وجود العلاقة
الناعتية بينهما وكون انتزاع شيء من شيء مطلقا مستلزما
لوجود تلك العلاقة غير بين ولا مبين ومن ادعى فعليه
البيان واما ثانيا فلانا لو سلمنا ذلك نقول ما ورد من
النصوص من انه ليس بزماني ولا مكاني معناه انه كما لا يحيط
به مكان حتى يكون ظرفا له مشتملا عليه كذلك لا يحيط به زمان
حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان او يتاخر عنه جزء
آخر منه فيكون وجوده مقارنا لحد خاص من الزمان مسبوقا
بحد آخر منه خاليا عن وجوده فيكون ذلك الحد ماضيا
بالنسبة الى وجوده الحق وسابقا على حد آخر كذلك حتى يكون
مستقبلا بالقياس اليه واما مقارنة الحق القديم للزمان

تحققه معه في نفس الامر من الازل الى الابد فلا شك في صحته
ووقوعه ويكفي في اتصافه تع بالزمان تحقق المعنى الثاني و
ليس في مفهوم لفظ الزمان لغة ولا اصطلاحا اختصاص بما
يقارنه الزمان على النحو الاول واما اتصافه سبحانه بالمكان في
فانه انما يمتنع لانه لم يتحقق المقارنة بين ذاته تعه وبين المكان بشيء
من المعنيين لا بمعنى احاطة المكان به ولا بمعنى مقارنته وجوده
لوجوده ازلا وابدا ولا شك في اتصافه سبحانه بالزمان بهذا
المعنى مما لا ينكره العقل ولا النقل بل مما ورد في النصوص من
توصيفه بالباقي والدائم والسرمدي والازلي والابدي مما
يشهد بصدقه ويؤذن بان النصوص الدالة على نفي اتصافه
بالزمان انما المراد بها نفي احاطة الزمان بوجوده المحتوي على
ما هو شانه مع المتغيرات الحادثة في حدمته قدره حدا وانه لا
يتقدر وجوده سبحانه بالليل والنهار والشهور والسنين
الطريق الثاني بناء الجواب على عدم كونه سبحانه زمانيا كما
اومانا اليه سابقا وعليه شواهد كثيرة من الاخبار اشرنا الى
بعضها في مواضعها وتقدم كثير منها في كتاب التوحيد نحو ما رواه

الصدوق

الصدوق عن الصادق ع قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان و
لا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان و
المكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وما
رواه عن ابي ابراهيم ع انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان
ولا مكان وهو الان كما كان الخبر وفي خبر اخر عنه عليه السلام ان الله
لا يوصف بمكان ولا يجري عليه زمان وفي الكافي وغيره في اخبار
كثيرة والله لا يوصف بخلقه وتقدم عن سيد الشهداء ع في بعض
خطبه ليس عن الدهر قدمه اذ الظاهر ان المراد ان قدمه سبحانه ليس
قدما زمانيا ناشيا من مقارنة الزمان ابدا وتقدم قول امير المؤمنين ع
الذي ليس له وقت محدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود
وفي النهج لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا و
يكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وتقدم قوله ع لا تصحبه الاوقات
وقوله ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال وقوله ع ليس
لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا اجل
ممدود وفي التوحيد عن الكاظم ع ان الله لا يوصف بزمان
ولا مكان وعن امير المؤمنين ع لم يختلف عليه حقب الليالي و

الايام وعنهم لا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد
صروف الامور وقد مر ايضا قوله انه يعود بعد فناء الدنيا
وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد
فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان وقد مر ايضا
في حديث ذعلب لا تصحبه الاوقات الى قوله بجرة توقيتها ان
لا وقت لموقتها وفي خطبة اخرى سبق الاوقات كونه والابتدا
ازله الى قوله كيف يجري عليه ما هو اجراه وفي خطبة اخرى لا
يقال متى ولا يضرب له امد بحتى وقد مر في خطبة الرضا عليه السلم
لا تصحبه الاوقات الى قوله تفرق بها بين قبل وبعد ليعلم
ان لا قبل له ولا بعد الى قوله بجرة توقيتها ان لا وقت لموقتها
الى قوله ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع الى قوله
فكلما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلما يمكن فيه يمتنع من صانعه
ولا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه و
يعود فيه ما هو ابتدأه وعن الباقر عم لم يكن له كان وامثال
هذه كثيرة قد مر اكثرها وظاهر الجميع بل صريح بعضها نفي كونه
سبحانه زمانيا وكذا يدل على ذلك كل ما ينفي عنه سبحانه المقا

فان

فان الظاهر ان الزمان ايضا من المقادير وكذا ما يدل على انه سبحانه
التغير وتجدد الحال عليه تع وما يدل على خلاف ذلك مثل قوله تع
كل يوم هو في شان وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام
وامثال ذلك مما مر بعضها فيمكن حملها على ضيق العبارة فان
اهل اللغة لا يفهمون التجرد من الزمان ووضعوا الالفاظ
للمعاني المتعارفة بينهم واما لتفهيم عامة الناس فان تصور
التجرد عن الزمان صعب يحتاج الى لطف قريحة واما ان يكون
من قبيل قوله تع هو معكم اينما كنتم ويكون المعية مع الزمان
كالمعية مع المكان بل للكائنات واما ان يق للمنفي عنه تع هو
الزمان بالذات والمثبت هو الزمان بالعرض كما يفهم من
كلام السيد الشريف في معنى السرمد واما ان يكون من قبيل
نفي الزمان واثبات الثمرة كما في سائر الصفات فان الالة منفية
وثمرة السمع والبصر وغيرهما ثابتة وكذا مبدء اشتقاق
الرحمة والغضب واللطف وغيرها منفية وثمراتها ثابتة
فالزمان منفي عنه تع وثمرته ثابتة من توصيفه تعالى سبحانه
باوصاف الزمانيات من التعاقب والترتيب ووقوعه في اليوم

دونا من الحيرة للناظر في الافعال في انفسها او بالنسبة
الينا بلا تغيير في ذاته تعالى وتجدد وتصرم بالنسبة اليه سبحانه
وكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة له تعالى ولا استبعاد
فيه فان جميع الامور الالهية غريبة عجيبة لا تدركها الافكار
ولا يخطر ببال اولي الروايات خاطرة من تقدير جلاله ولا
يصل اليه الباب البشر بالتفكير بل ترجع خاسئة حسيرة ونهاية
علم الراسخين في العلم الاعتراف بالعجز عن ادراك حقيقتها و
كيفيتها فليس لهذا امره سبحانه امتداد وطول يمكن انطباقه على
الزمان حقيقة كبقاء الممكنات المنطبقة على قطعة من الزمان
بل الله تعالى فوق ما يصفه الواصفون وليس كمثله شيء ويؤيد
بعض هذه الوجوه ما رواه الكليني والصدوق رحمهما الله في
الكافي والمجالس باسنادهما عن امير المؤمنين صلى الله عليه
انه قال في خطبة الوسيلة ان قيل كان فعلى تأويل ازلية
الوجود وان قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم وفي الكافي
في خطبة له انه تعالى تهته لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات
العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل

الاوهام والنهية بضم النون وسكون الهاء اسم من نهاه
ضد امره والمجاول جمع مجول بفتح الميم وهو مكان الجولان
او زمانه والجوائل جمع جائلة من الجولان واعلم ان عقل
العقلاء في هذه المسألة متحير فكثير من المحققين اثبتوا لله
سبحانه زمانا وقالوا انه موهوم انتزاعي نفس امري منتزع
من بقائه سبحانه كما عرفت واكثر الحكماء والمحققين ذهبوا
الى استحالة عروض الزمان ومتى للواجب تعالى وللعقول
المجردة في الذات والفعل التي كانها بالفعل على زعم
الحكماء قال ارسطو في اثولوجيا الشيء الزماني لا يكون الا
في الزمان الذي وافق ان يكون فيه تاما اما الفاعل الاول
فقد كان لانه ليس هناك زمان فان الشيء الملاقي في الزمان
المستقبل قائم هناك فلا محالة انه هناك انما يكون موجودا
تاما كما سيكون في المستقبل فالاشياء اذن عند الباري
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت او غير زمانية وهي
عنده دائما كما كانت عنده اولا كما تكون عنده اخيرا
وتلك الاشياء هناك دائم لا يتغير بل على حال واحد فلا

ايضا لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف يعني شيخه افلاطون ان يظهر
الى الفطنة بتوهم عليه انه قال ان الباري خلق الخلق في زمان فانه
انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا
وصف كون الاشياء فاضطروا ان يدخلوا الزمان في صفتهم
الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة لان المرء اذا
اراد ان يبين العلل اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة ان يكون
قبل المعلول فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان وليس ذلك
كذلك انتهى وقيل ولعل لهذا الوجه وقعت الالفاظ الموهمة
للزمان في كلام الشارع اقول وكذا صرح الشيخ بانه تعالى ليس زمانيا
في تعليقاته في الشفا كما مر بعض كلماته والفارابي في الفصوص
والتعليقات وشيخ الاشراق والعلامة الشيرازي وشارح
التلويحات وفخر الدين الرازي والمحقق العراقي وقال المحقق
الطوسي ره في نقد المحصل واما الباري تعالى وكل ما هو علة
الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه الا في
التوهم حيث يقيسها الوهم الى الزمانيات والعقل كما ابا
عن اطلاق التقدم المكاني كذلك يابى عن اطلاق التقدم الزماني

بل

بل ينبغي ان يقال للباري تعالى تقدما خارجا عن القسمين وان
كان الوهم عاجزا عن فهمه وقال ايضا في جواب الاسولة القونوية
لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه
نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا
نسبة جميع الازمنة حالها وماضيها ومستقبلها اليه نسبة واحدة
متساوية وقال ره في شرح رسالة العلم ازليته تعالى اثبات سابقية
له على غيره وهي المسبوقية عنه ويتعرض للزمان او الدهر او السرمد
في بيان الازلية فقد ساوق معه غيره في الوجود انتهى واعلم
ان تسليم الحكماء لهذا الاصل بل تجويز العقل على سبيل الاحتمال
كاف لحل بعض شبهاتهم على الحدوث قيل ومما يدل من جهة
العقل على استحالة عروض الزمان له تعالى ان الزمان حقيقته تجدد
شيء وتقضي شيء وتصرمه وهذا ظاهر عند العقل ومبين شرحها
في الكتب وتجدد شيء وانقضاء شيء اخر ممتنع على الله تعالى كما يدل
عليه العقل والنقل انتهى واذا تمهد هذا مع ما نقلنا سالفا
من تحقيق الدهر والسرمد نقول في دفع شبهتهم على تقدير
الحدوث لانه لزوم التخلف عن العلة التامة وانما يتصور التخلف

لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد
المعلول معه في ذلك الزمان وهنا لعل العلة او المعلول
كليهما لم يكونا زمانيين اما العلة فقد مر واما المعلول
فالكلام في الصادر الاول وهنالك لم يوجد زمان ولا زماني
اصلا ولا شيء الا الواحد القهار وبالجملة اذا كانت العلة و
المعلول كلاهما زمانيين يجب ان يجمعهما آن او زمان و
الا فلا ونظيره التخلف المكاني فانه لو كانا مكانيين يتصور
الاجتماع والافتراق والمماسة واللامماسة واما اذا لم يكن
احدهما او كلاهما مكانيين لم يتصور امثال هذه الامور
وكذا انما يتصور الترجيح بلا مرجح اذا تحقق زمان وقع امر
في جزء منه دون جزء وصدر المعلول من العلة مرة ولم يصدر
مرة اخرى وقبل خلق العالم الزمان والزمانيات معدومة مطلقا
ونفي صرف لا يجري فيه امثال هذه الاوهام الكاذبة المخترعة
الناشئة من الالفة بالزمان والمكان ولعله يذهب بعض
الاوهام الى ان العالم لم وجد في المكان الذي هو فيه الآن و
لم يوجد فوقه او تحته او غيرهما من الجهات الى غير ذلك من الاوهام

والحيا الا انا الواهية ولعل الواجب جل شانه مقدس عن
امثال هذه الامور ولا يبلغ الى كنه عظمته وجلاله عقل
عاقل وذهن ذاهن ولا يحوم حول كبريائه فكر مخلوق وما
قيل انا نجزم بان بعض الامور متقدم على بعض وان بعضها
مع بعض ولو لم يكن الامتداد كذلك بل ولو لم يكن فلك ولا
حركة ولا ليل ولا نهار فممنوع وهذا مثل ما يقال في الامتداد
المكاني انا نجزم بتقدم بعض الحدود على البعض بالتقدم
والتاخر الوضعي والرتبي ولو لم يكن جسم ومتمكن ويسمونه
البعد الموهوم والفضاء الذي هو الخلاء ولعل توهم هذين
الامتدادين مما يحكم به الوهم على الالفة والعادة ولا اصل
لهما اصلا فصاحب هذا المسلك يقول بان الزمان والحركات
وسلسلة الحوادث كلها متناهية في طرف الماضي وان جميع
الممكنات تنتهي في جهة الماضي في الخارج الى العدم مطلق ولا شيء
بحيث لا امتداد فيه ولا تكمم ولا تدريج ولا مقدار ولا سيلان
وقبل ابتداء الموجودات لا شيء الا الله الواحد القهار و
قوله ينتهي الموجودات الى عدم مط وكذا قوله قبل ابتداء الموجودات

لا شيء محض من ضيق العبادة ولا تصور القبلية والانتهاء
الى العدم حقيقة ونظيره تناهي الزمان والامتداد الغير القار
تناهي المكان والابعاد القارة فان الابعاد القارة والاجسام
تنتهي الى العدم المطلق للابعاد والجسمانيات ولا يتصور
وراء اخر الاجسام بعد ولا فضاء لا بعد موجود ولا موهوم
حتى انه لو مد احد يده فيه لا يتحرك يده ولا يلج فيه لا لوجود
جسم لا يمكن خرقه ولا لصادم يمنعها بل للعدم المطلق البعد و
الفضاء وقد روي عن الصادق ع انه قال بعد عدا اجسام العالم
ولا وراء ذلك سعة ولا ضيق ولا شيء يتوهم فكذا الحال في
انقطاع الزمان وجميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي
لا يتصور فيه امتداد ما لا موجود كما زعمه الحكماء ولا موهوم
كما توهمه المتكلمون فلا يمكن فيه حركات كما استدل به الحكماء
على عدم تناهي الزمان بل لا شيء مطلق وعدم صرف ولما الف
الناس بالابعاد القارة وجسم خلف جسم تعسر تصور عدمه على
بعض المتكلمين وذهب الى الابعاد الموهومة الغير المتناهية و
قال بالخلا وكذا لما شاهدوا موجودا قبل موجود وزمانا

قبل

قبل زمان صعب عليهم تصور اللاشيء المحض فذهب طائفة من
الحكماء الى لا تناهي الزمان الموجود وطائفة من المتكلمين الى لا
تناهي الزمان الموهوم ولكن تصور اللازمان المطلق اصعب
من تصور اللامكان ويحتاج الى زيادة دقة ولطف قريحة و
اقول وهذا الجواب في غاية المتانة واختاره السيد المرتضى
والشيخ الكراجكي وغيرهما قال السيد في جواب شبهة القائل
بالقدم في تضاعيف كلامه غير ان الصانع القديم يجب ان
يتقدم صنعته بما اذا قدرناه اوقاتا وازمانا كانت غير متناهية
ولا محصورة فدل على انه لا يقول بتقدم الزمان بل بتقديره و
بفرضه وقد مضى بتصريحه رضي الله عنه بحدوث الزمان وانه
سبحانه ابتداء ما احدثه من غير زمان وان الزمان مقدار
حركات الفلك في المقصد الثاني وقال الكراجكي ره اعلم ان
الملحدة لما لم تجد حيلة تدفع بها وجوب تقدم الصانع على الصنعة
قالت انه متقدم عليها تقدم رتبة لا تقدم زمان فيجب ان نعلمهم
بمعنى تقدم الرتبة وقد سمعنا قوما منهم يقولون ان معنى ذلك
انه الفعال لها والمدبر لها فقلنا لهم هل يدافع ذلك الحقيقة

المحدث فعادوا الى الكلام الاول من ان كل واحد من اجزاء
الصنعة محدث فاعدنا عليهم ما سلف حتى لزمهم الاقرار بحدث
الكل وطالبناهم بحقيقة المحدث والقديم فلم يجدوا مهربا من
القول بتقدم القديم في الوجود على المحدث التقدم المفهوم
المعلوم الذي يكون احدهما به موجودا والاخر معدوما ولنا
نقول ان هذا التقدم موجب للزمان لان الزمان احد
الافعال والله تعالى متقدم لجميع الافعال وليس ايضا من
شرط التقدم والتاخر في الوجود ان يكون ذلك في زمان
لان الزمان نفسه قد يتقدم بعضه على بعض ولا يوجب ان ذلك
مقتضي لزمان اخر والكلام في هذا الموضع جليل ومن لم يحقق
فيه سقطت عنه شبه كثيرة وقال رح بعد ايراد جواب السيد
عن شبهة القائل بالقدم وجميع ما تضمنه من اطلاق القول
بان بين القديم واول المحدثات اوقاتا لا اول لها فانما المراد
به تقدير اوقات دون ان يكون القصد اوقاتا في الحقيقة
لان الاوقات افعال وقد ثبت ان للافعال اولا فلو قلنا ان
بين القديم واول الافعال اوقاتا في الحقيقة لناقضناه و

دخلنا

دخلنا في مذهب خصمنا نعوذ بالله من القول بهذا ثم قال وقال
بعض اهل العلم لا ينبغي ان نقول بين القديم وبين المحدث لان
هذه اللفظة انما تقع بين شيئين محدودين والقديم لا اول
له والواجب ان نقول ان وجود القديم لم يكن عن عدم وساق
الكلام الى ان قال ولسنا نريد بذلك انه كان قبل ان فعل
مدة يريد امتدادها لان هذا هو الحدوث والتجدد وهو
معنى الزمان والحركة فان قال قائل انه لا يثبت في الاوهام الا
هذا الامتداد قيل له ليس يجب اذا ثبت في الوهم ان يكون
صحيحا اليس عندكم انه ليس خارج العالم خلاء وذلك غير
متوهم وساق الى ان قال ثم يقال لهم ارايتم لو قال لكم قائل لم
يثبت في الوهم موجود ليس في جهة فيجب ان يكون الباري جل
وعز في جهة اليس يكون الجواب ان يقال انما يثبت ذلك في الوهم
متى فرضتموه جسما فاما متى فرضتموه غير جسم ولا متحيز فانه
لا يثبت ذلك في الوهم فهكذا يكون جوابنا لكم قال ثم قال
هذا المتكلم فان قالوا اذا لم تثبتوا امدة مديدة قبل الفعل
فقد قلتم ان الباري سبحانه لم يتقدم فعله قيل بل نقول

انه يتقدم على معنى ان وجوده قارن عدم فعله ثم قارن وجود
فعل وقولنا ثم يترتب على عدم الفعل لا غيره انتهى وتكلم في
ذلك كثيرا الى ان قال وهذه الطريقة التي حكيتها عن بعض
قاطعة لمادة الشبهة كما ينبغي اثباتنا الحجة على الملحد بها وهي
مطابقة لاخبار ابي القاسم البلخي لانه لا يطلق القول بان
بين القديم واول المحدثات مدة ويقول انه قبلها بمعنى انه
كان موجودا ثم وجدت وهو معنى ما ذكره هذا المتكلم في
قوله ان وجوده قارن عدم فعله ثم قارن وجود فعله
فهو على هذا الوجه قبل افعاله ثم قال واعلم ايدك الله ان
العبارات في هذه المواضع تضيق عن المعاني وتدعوا الضرورة
الى النطق بما عهد ووجد في الشاهد وان لم يكن المراد حقيقة
في المتعارف ويجوز ذلك اذا كان مؤديا لحقيقة المعنى الى
النفس كقولنا قبل وبعد وكان وثم فليس المعهود في الشاهد
استعمال هذه الالفاظ الا في الاوقات والمدد فاذا قلنا
ان الله تعالى كان قبل خلقه ثم اوجد خلقه فليس هذا التقديم
والتاخير مفيدا للاوقات والمدد وقد يتقدم الاوقات بعضها

على بعض بانفسها من غير ان يكون لها اوقات اخر وكذلك ما
يطلق بها اللفظ من قولنا ان وجود الله قبل وجود خلقه فليس
الوجود في الحقيقة معنى غير الوجود وانما هو اتساع في القول
والمعنى مفهوم معقول انتهى وقال الشيخ المفيد رضي الله عنه
في كتاب المقالات الوقت هو ما جعله الموقت وقتا للشيء وليس
بحادث مخصوص والزمان اسم يقع على حركات الفلك فلذلك
لم يكن الفعل محتاجا في وجوده الى وقت ولا زمان وعلى هذا
القول سائر الموحدين انتهى وانما اوردت كلام هؤلاء الاجلاء
لئلا يتوهم ان هذا القول مستحدث ومخالف لمذهب الائمة
ولم يقل به القدماء بل الظاهر من كلام اكثر القدماء ذلك
والله يعلم حقيقة الحال الطريق الثالث ان امكان وجود
المعلول معتبر وهو من شرائط قبول المعلول للوجود لا من
شرائط تمامية الفاعل في التاثير لكونه من متممات ذات
المعلول المفتقر الى المؤثر ويجوز ان يكون بعض انحاء الوجود
بالنسبة الى ماهية واحدة ممكنا دائما وبعض اخر ممتنعا بالذات
دائما كما بين في محله ومثل هذا لا يستلزم تغيرا اصلا لا من

طرفا العلة ولا من طرف المعلول حتى يطلب له سبب بل ابدا
هذا النحو من الوجود ممكن وفي الازل ممتنع اذا تقرر هذا فنقول
لعل الوجود الدائمي لا تقبل الماهية الممكنة اصلا ويرد من
الاخبار والمؤيدات العقلية ما يؤكده وسيظهر لك تأييدا اخر
من جواب النقض على دليلهم وبالجملة يجب عليهم اثبات ان
الممكن يقبل الوجود الازلي حتى يتم دليلهم ودونه خرط القتاد
الطريق الرابع النقض بالحوادث اليومية فانا نقول لو كان
الواجب تعالى في طرف وجميع ما عداه بحيث لا يشذ منها شيء في
طرفها اخر فاما ان يكون ذاته تعالى وحده علة تامة لشيء ما او
لا يكون وعلى الاول يلزم قدم شيء ما وعلى الثاني يلزم ان
لا يوجد شيء ابدا ثم نأخذ الصادر الاول معه تعالى ونقول
الواجب مع هذا الصادر اما ان يكونا علة تامة لشيء ما عداهما
او لا ويلزم قدم الصادر الثاني وهكذا في الصادر الثالث
والرابع حتى ينتهي الى الحادث اليومي ولا ينفعهم توسط
الزمان والحركة والاستعدادات قال المحقق الدواني في بحث
اعادة المعدوم اذا اقتضى ذات الشيء في الازل وجوده فيما

لايزال

لا يزال يلزم كونه موجودا في الازل فيما لا يزال ويلزم اجتماع
اجزاء الزمان انتهى وتفصيله انا اذا اخذنا من العلة
الاولى ثم لاحظنا الاشياء على سبيل التنازل فلا بد من
ان ينتهي نوبة الايجاد الى الزمان والحركة لانهما من جملة
الممكنات فلا بد من ان يكونا في سلسلة المعلولات ولا شك
في ان كل مرتبة منها علة تامة للاحقها وقديمة عندهم فعلة
الزمان والحركة تامة مستقلة بلا مشاركة حادث اصلا فيلزم
انقطاعهما واجتماع اجزائهما وقدم جميع الحوادث لان العلة
اذا كانت علة لجميع اجزائهما فظ واما اذا لم تكن بل تكون علة الجزء ما
منهما ثم يكون ذلك الجزء معدا لجزء اخر وهكذا فلان ذلك
الجزء وان كان قصيرا جدا فهو قابل للقسمة الى اجزاء بعضها
متقدم وبعضها متأخر فيلزم اجتماع اجزاء هذا الجزء
اجتماع اجزاء الجزء الذي يليه وهكذا وانت خبير بان الاخذ
من الحادث اليومي على سبيل التصاعد والقول بان كل سابق
معد للاحقه الى غير النهاية تدليس محض وتمسك بعضهم
لدفع هذا الاشكال بالحركة التوسطية والان السيال

لانها ذات جهتين الاستمرار والتجدد فمن جهة الاستمرار
صدرت عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطتين في
صدور الحادث عن القديم وفيه انه لو تم هذا لزم امكان
حدوث جميع اجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدم
الشخصي في شيء من اجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم مع ان
لنا ان ننقل الكلام الى جهة التجدد فان كانت موجودة
في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه واذا لم تكن موجودة
فلا يمكن ان يصير واسطة وقال الغزالي رد الجوابهم ان الحركة
مبدء للحوادث اما من حيث انها مستمرة او من حيث انها
متجددة فان كان من حيث انها مستمرة فكيف صدر من مستمر
متشابه الاجزاء شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كانت
من حيث انها مستمرة فكيف صدر من مستمر متشابه الاجزاء
شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كانت من حيث انها
متجددة فما سبب تجددها في نفسها فتحتاج الى سبب اخر
ويتسلسل واعترض عليه بان هذا التسلسل عندهم جائز لعدم وجوب
اجتماع الاحاد هنا وقال المحقق الدواني في شرح العقايد

دفعه

دفعه ان التجدد عبارة عن انقضاء شيء وحدوث شيء اخر
فاذا عدم جزء من الحركة فلا بد لعدمه من علة حادثة وتلك العلة
اما امر موجود او عدم امر موجود او بعضها موجود وبعضها
عدم امر موجود وعلى الاول ننقل الكلام الى علة ذلك الامر
وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة المترتبة
وعلى الثاني فيكون ذلك العدم عدم جزء من اجزاء علة وجوده
ضرورة ان ما لا يكون وجوده علة الوجود امر لا يكون عدمه
علة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الاعدام
اعدام لها وعلى الثالث لا بد ان يكون احد القسمين من الامور
الموجودة وتلك الاعدام او كلاهما غير متناه وعلى الوجهين
يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة والحاصل
انه يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة اما في
حال وجوده السابق او حال عدمه اللاحق لان عدمه اذا كان
بسبب امر موجود او عدمه بسبب عدم يستلزم حدوث امر
موجود كعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل
في الموجودات المترتبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه وان كان

بسبب عدم امر موجود لا يستلزم امر موجود لزم التسلسل
المذكور وقت وجود ذلك الحادث وقس عليه حال الشق الثاني
فان قلت على تقدير ان يكون عدم كل جزء مستندا الى علة
عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين
تلك الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماع
تلك الموانع في الوجود ايضا لجواز ان يكون حدوثها دفعة في
آن كافيا في انتفاء ما هي مانعة عنه قلت تلك الموانع متعاقبة
في الحدوث فان اجتمعت في الوجود لزم التسلسل المستحيل
لان آحادها مترتبة في الحدوث بحسب الزمان ومجتمعة في الوجود
فيجري فيه التطبيق ولا يقدح فيه عدم ترتبها بحسب الذات
كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة فانا نأخذ السلسلة المبتدئة
من الحادث في اليوم ونطبقها على السلسلة المبتدئة من
الحادث بالامس ونسوق البرهان وان لم تجتمع في الوجود
نقلنا الكلام الى علة عدمها او وقت وجودها فان علة عدم
كل مانع اما عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع او عدم
جزء من اجزاء علته وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة

في الحدوث

في الحدوث الغير المتناهية وعلى الثاني يلزم ان يكون تحقق ذلك
ذلك المانع موقوفا على امور موجودة غير متناهية مترتبة فيلزم
التسلسل المستحيل في اسباب وجوده انتهى وانت خبير بانه
على سبيل المماشاة مع الحكماء والا فقد بينا وبين هو نفسه
ايضا ببعض الوجوه التي ذكرنا ان التسلسل مطلقا محال سواء كانت
متعاقبة او مجتمعة فظهر ان لا مخلص للحكماء الا بالتزام ان
امكان نحو الوجود معتبر في جانب المعلول ولا يضر في تمامية
العلة فلما استحال اجتماع اجزاء الحركة والزمان لكونهما غير
قارين دفع التخلف وصارا واسطتين بين العلة القديمة و
المعلول الحادث وهو بعينه الجواب عن اصل الدليل والحاصل
انهم باي وجه يسندون الحادث الى القديم قلنا ان نسند
جميع العالم الى الواجب تعالى بلا فرق وقد يقرر النقض بعبارة اخرى
وهي انه يرد على ما قرروه من كون الحادث اليومي مرتبطا بالازلي
بسبب توسط امر تختص بعضها استمرار وتجدد وهو الحركة
التوسطية السرمدية اذ هي باعتبار استمرارها يصدر عن القديم
وباعتبار تجددها تكون سببا للحادث انتهى فيكون العلة التامة

لوجود الحادث امرا تدريجيا واقعا في زمان غير متناه من جانب
الازل ويكون الحادث الذي هو معلوله موجودا في الان الذي
هو طرف لذلك الزمان وما هذا الا تخلف المعلول عن علته
التامة اذ لا معنى للتخلف الا كون طرف وجود المعلول مغايرا
لطرف وجود العلة فقد وقعوا فيما هربوا عنه من لزوم التخلف
واجيب عنه بان التخلف المستحيل هو ما استلزم الترجيح بلا
مرجح وذلك انما يتصور بان يتخلل زمان بين وجود العلة ووجود
معلولها اذ حينئذ يتوجه السؤال بانه لم لم يوجد المعلول في جزء
اخر من ذلك الزمان المتخلل ووجد في الحد الذي وجد فيه
مع ان الايجاب الحاصل من العلة متساوي النسبة الى اجزاء الزمان
وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لم يتخلل بين وجودي العلة والمعلول
زمان بل كان وجود المعلول في ان هو طرف لزمان وجود
العلة وح لم يتوجه السؤال الا بان يقال لم لم يوجد المعلول
في حد اخر غير ما وجد فيه بكون ذلك الحد بعد زمان وجود
العلة لانتفاء زمان متخلل يفرض فيه حد بينهما ولا بان يقال
لم لم يوجد المعلول في ان قبل الان الذي هو الطرف من انات

زمان وجود العلة اذ في شيء من تلك الانات لم تخرج العلة
التدريجية بتمامها من القوة الى الفعل ووجود المعلول
يتوقف على تمامها قيل وبهذا الجواب وان اندفع المحذور المذكور
فيما اذا كان المعلول انيا وعلته زمانية لكن لا تنحسم مادة الاشكال
في المعلول الذي هو تدريجي بيان ذلك ان الواسطة التدريجية
التي توجدها مشتملة على اجزاء تحليلية وقطعات يحكم العقل
على كل منها بالكون بعد ان لم يكن فلا بد فيها من القول بكون
كل سابقة من القطعات شرطا لوجود اللاحقة حتى يصح ارتباطها
بالقديم وكون تلك القطعات غير موجودة على سبيل الجزئية
بالفعل لا يقدح فيما قلنا كما تشهد به الفطرة السليمة على ان
كتب الفلاسفة مملوة بما يصرح بذلك ولا شك ان الجواب
المذكور لا ينفع لدفع التخلف ههنا اذ يتوجه ان يقال ان القطعة
السابقة اذا وجدت بتمامها في مجموع زمان وكانت بتمامها علة
موجبة للاحقة فلم لم توجد اللاحقة في الان الذي هو طرف
لذلك الزمان او لم لم يقع في نفس الزمان الذي هو ظرف
لوجودها حتى تكون القطعتان من الحركة التي احديهما علة

والاخرى معلولة متطابقتين في الزمان متوافقتين في
الاخذ والترك فما ذكر ان العلة في مابينة الوجود فكذلك معلولها
وكما ان العلة لم تخرج من القوة الى الفعل في شيء من الانات
المفروضة في زمان وجوده فكذلك المعلول فكما انه اذا انقضى
مجموع ذلك الزمان تم وجود العلة في مجموعها مع كون مجموعها
كذلك بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان واذا ارتفع المعلول
كذلك بل وجد في مجموع زمان اخر متصل بالاول لم يكن ذلك الا
تخلفا والجواب بانه لو وجدت القطعة اللاحقة على احد الوجهين
اللذين ذكرتهما لزم كون الحركة قارة الذات ومهية الحركة لا تحتمل
هذا النحو من الوجود فلم ما فرضته حركة حركة وبان الاحتمال
الثاني يستلزم اجتماع المثلين في محل واحد هو المتحرك وهو
مح على ما بين في موضعه مدفوع بان ما يدفع التخلف المستحيل
الذي حقيقته تحقق طرفين في نفس الامر متصور وجود المعلول
في كل منهما ويكون تمامية العلة وشرايطها وايجابها متحققة
فيهما بلا تفاوت ويكون مع ذلك وجود المعلول واقعا في
احدهما على سبيل الترجيح من غير مرجح هو الجواب لما بعضنا

الطرفين واحد كالمعلول الانى الواقع في طرف زمان العلة
او بيان مرجح يختص باحد الطرفين حتى يكون العلة في احدهما
لم تتم ولم توجب وجوده وتمت في الاخر واستجمعت شرايط
التاثير محض وجود المعلول بالثاني ليس الا ولا شك فان
الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئا من هاتين الافادتين
بل ليس حاصلهما الا ان عدم وقوع التخلف الحالي لما استلزم
محالا اخر هو اجتماع المثلين وانقلاب مهية الحركة فلا محالة
وقع التخلف وانت خبير بان استلزام عدم التخلف المحالين المذكورين
لا دافعا لوصف الاستحالة عن التخلف الممتنع في بداهة العقول
ولا مجوزا لوقوعه بل حاصل هذا الكلام في الحقيقة ليس الا مغالطة
الوقت كون الواقع طرفا لاحد المحالات اما المذكورين والتخلف
ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال القطعة اللاحقة كما
توقف وجودها على السابقة توقف على امر اخر هو الاجزاء
التحليلية المفروضة في نفس اللاحقة كهذا النصف وذلك
النصف منها وبذلك يظهر انه لا يمكن وجود اللاحقة في نفس
زمان السابقة لتوقف اللاحقة على اجزاء لم تترجح بعد في

والاخرى معلولة متطابقتين في الزمان متوافقتين في
الاخذ والترك فانه كما ان العلة في ماينة الوجود فكذا معلولها
وكما ان العلة لم تخرج من القوة الى الفعل في شيء من الانات
المفروضة في زمان وجوده فكذا المعلول فكما انه اذا انقضى
مجموع ذلك الزمان تم وجود العلة في مجموعها صح كون مجموعها
كذلك بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان واذا لم يقع المعلول
كذلك بل وجد في مجموع زمان اخر متصل بالاول لم يكن ذلك الا
تخلفا والجواب بانه لو وجدت القطعة اللاحقة على احد الو[جهين]
اللذين ذكرتهما لزم كون الحركة قاطعة ذات وجهة الحركة لا تحتمل
هذا النحو من الوجود فلم ما فرضته حركة حركة وبان الاحتمال
الثاني يستلزم اجتماع المثلين في محل واحد هو المتحرك وهو
مح على ما بين في موضعه مدفوع بان ما يدفع التخلف المستحيل
الذي حقيقته تحقق طرفين في نفس الامر يتصور وجود المعلول
في كل منهما ويكون تمامية العلة وشرايطها وايجابها محققة
فيهما بلا تفاوت ويكون مع ذلك وجود المعلول واقعا في
احدهما على سبيل الترجيح من غير مرجح هو الجواب لما ابحثنا

الطرفين

الطرفين واحدك المعلول الاتي الواقع في طرفيه زمان العلة
او بيان مرجح يختص باحد الطرفين حتى يكون العلة في احدهما
لم تتم ولم توجبه وتمت في الاخر واستجمعت شرايط
التاثير بحصر وجود المعلول بالثاني ليس الا والاثبات في ان
الجوابين المذكورين لا يفيد ان شيئا من هاتين الافادتين
بل ليس حاصلهما الا ان عدم وقوع التخلف المحال انما استلزم
محالا اخر هو اجتماع المثلين وانقلاب ماهية الحركة فلذا ما لم
يقع التخلف وان تحيرنا استلزام عدم التخلف المحالين المذكورين
لا داعيا لوصف لاستحالة التخلف الممتنع في بداهة العقول
ولا يجوز الوقوع بل حاصل هذا الكلام في الحقيقة ليس الا معارضة
الوهن كون الواقع طرفا لاحد المحالات اما المذكورين او التخلف
ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال القطعة اللاحقة كما
توقف وجودها على السابقة توقف على امر اخر هو الاجزاء
التحليلية المفروضة في نفس اللاحقة كهذا النصف وذلك
النصف منها وبذلك يظهر انه لا يمكن وجود اللاحقة في نفس
زمان السابقة لتوقفها الاحتياج على اجزاء لم يترشح بعد في

الخروج من القوة الى الفعل ام وفيه بعد كلام والاصل ما
قدمناه من ان عدم الاستحالة مشترك كما عرفت وهذا الوجه
الاخير ايضا يمكن اجراؤه في الزمان الموهوم كما عرفت الطريق
الخامس ما ذكره المحقق الدواني وهو انه لما لم يكن جميع
ما لا بد منه في وجوده متحققا في الازل ومن جملته تعلق الارادة
بوجوده في الازل ولم تتعلق الارادة بوجوده في الازل بل
بوجوده فيما لا يزال من الاوقات الآتية لحكمة ومصلحة ولا يرد
ان التعلق الازلي بوجوده اما ان يكون متمما للعلة ام لا وعلى
الاول يلزم وجوده في الازل لامتناع التخلف وعلى الثاني
يحتاج المعلول الى امر اخر سوى هذا التعلق وهو خلاف
المفروض على انا ننقل الكلام الى هذا الامر لانا نقول القدرة
تؤثر على وفق الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت
معين فلا يوجد الا فيه فان قيل لا بد من اختيار احد شقي
الترديد الذي اوردناه قلنا ان اردتم انه متمم لعلة وجوده في
الازل فنختار انه ليس كذلك وان اردتم انه متمم لعلة وجوده فيما
لا يزال فنختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر اخر

كما

كما ان الفاعل المختار اذا اراد ايجاد جسم ما على صفة معينة كالطول
مثلا او القصر يوجد المعلول بهذه الصفة فكذا ههنا لما
تعلق ارادة الفاعل المختار بوجود الحادث لم يتصور الا كونه
حادثا والحاصل ان المعلول انما يوجد بارادة الفاعل المختار
على النحو الذي تعلق به ارادته سواء كان مقارنا لوجوده
او متاخرا عنه وقد تحقق ان الازل فوق الزمان ومعنى كون
الشيء ازليا ان يكون سابقا على الزمان فالواجب تعالى لما كان
متعاليا عن الزمان لا يوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف
بكونه في المكان فلا شيء غيره في الازل وانما يوجد وانما يوجد
ما يوجد على حسب ما تعلقت به الارادة الازلية من تخصيصها
الازلي باوقاتها والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت
الارادة الازلية بوجوده المتناهي وليس الله تعالى متقدما
عليه بالزمان اذ الواجب تعالى ليس بزماني حتى يقال انه متقدم
على غيره بالزمان فان قيل لا شبهة في ان الارادة القديمة
بذاتها ليست كافية في وجود الممكن وعلى فرض ان تكون كافية
يلزم قدم الممكن فلا بد من تعلقها وح لا يخ هذا التعلق

من ان يكون حادثا او قديما ورد على الاول يلزم التسلسل
لانا ننقل الكلام الى سبب هذا التعلق حتى يلزم التسلسل وعلى
الثاني قدم الممكن الذي تعلقت به الارادة فقد اجيب عنه
تارة بان التعلق امر عدمي فلا يحتاج الى امر يخصصه بوقت
دون وقت ولئن سلم فالتسلسل في الامور الاعتبارية وهي
التعلقات غير ممتنع وانت تعلم ان اختصاص كل صفة سواء كانت
وجودية او عدمية بوقت يحتاج الى مخصص بالبديهة واما
التسلسل في التعلقات بان يكون مخصص تعلق الارادة بذلك
الوقت تعلق الارادة بتعلق الارادة في ذلك الوقت وهكذا
حتى تكون ارادة وجود الممكن في ذلك الوقت لانه اراد ارادة
وجوده في ذلك الوقت واراد ارادة ارادة وجوده في ذلك
الوقت لانه اراد ارادة تلك الارادة وهكذا فيتسلسل
تعلقات الارادة من جانب المبدأ وينتهي من الجانب الاخر
الى ارادة ذلك الممكن وح تكون الحال كما تقول به الفلاسفة
من تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية حتى ينتهي الى
الاستعداد القريب الذي يلي المعلول فقد قيل عليه انه

بط

باطل مع قطع النظر عن جريان التطبيق فيه لانه يلزم انحصار الامور
الغير المتناهية بين حاصرين وهما نفس الارادة وتعلقها الذي
يلي الممكن اقول وانت تعلم انه لا انحصار هنا بين حاصرين
اصلا بل ذات الارادة محفوظة في جميع المراتب ويتوارد عليها
تعلقات مترتبة غير متناهية على نحو تعاقب الاستعدادات الغير
المتناهية على المادة فليست الارادة ولا المريد طرف التسلسل كما
ليست المادة طرف التسلسل فالقول بالانحصار هنا وهم ظاهر
الفساد وان ظهر عن بعض من يعقد عليه الانامل بالاعتقاد
انتهى وارد عليه ايرادات لا طائل في ايرادها وهي مع اجوبتها
مذكورة في كتب القوم **الطريق الثاني** من ما ذكره المحقق الطوسي
قدس سره في التجريد وهو ان التخلف عن العلة التامة انما يستحيل
اذا امكن وجود طرفين يمكن تحقق المعلول في كل منهما ومع ذلك
خص وجود المعلول بالاخير منهما من غير تفاوت في اجزاء العلة
وشرائط ايجابها بالنسبة الى الوقتين وههنا ليس كذلك اذ
الوقت من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتى
يسئل عن حدوثه في ذلك الوقت وانه لم لم يقع المعلول في تلك

الحمد ودد دفع فيما دفع فيه ولما كان هذا الوجه بعد التحقيق
يرجع مآله الى ما حررناه في الطريق الثاني لم نتعرض لبسط القول
فيه **المرصد الثاني** دفع شبهة اخرى لهم وهي ان العالم [illegible]
والامكان وجوده ازلا فلو كان ممتنعا في الازل وصار ممكنا
لزم الانقلاب الخ واذا امكن [illegible] في الازل والباري تعالى
قادر كامل في تأثيره وان اردت انه لا نقص في ذاته وصفاته
الكمالية كقدرته وعلمه وارادته وفي اقتضاء ذاته القديمة
افاضة الخير والجود فذلك مسلم ولا يلزم منه وجوب ايجاد
العالم ازلا لجواز توقف الايجاد على شرط يقتضيه العلم بالاصلح
وان اردت به ان الفاعل في الازل مستجمع لشرائط التأثير فهو
مم والسند ما مر والحاصل ان مقتضى كونه كاملا جوادا في ذاته
ان لا ينفك عن ذاته افادة ما ينبغي ولا نسلم ان وجود العالم في
الازل كان ازلا ما ينبغي عيادته عما هو اصلح بالنظام يجب عليه
القديم والاصلح انما هو وجود العالم فيما لا يزال وقال بعض
المحققين في الجواب عن هذه الشبهة انها مبنية على استلزام
ازلية الامكان امكان الازلية وهو مم فان معنى الاول استمرار

امكان

امكان الشيء وجواز وجوده ومعنى الثاني وجواز ان يوجد
الشيء وجودا مستمرا ازلا وابدا وظاهر ان استلزام الاول
للثاني ليس مما لا يطلب له دليل واستدل عليه بانه اذا استمر
الامكان ازلا لم يكن في ذاته مانع من الوجود في شيء من اجزاء
الازل فعدم منعه امر مستمر في جميع اجزاء الازل فاذا نظر
الى ذاته جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها لا بدلا
فقط بل ومعا ايضا وهو امكان اتصافه بالوجود المستمر الازلي
فازلية الامكان استلزمت امكان الازلية وفيه نظر اذ قوله
ومعا ايضا مم بل وقوله جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء
منها ايضا مم فان الآنات يمتنع وجودها في الزمان وايضا ما
ذكره منقوض بالحركة التوسطية الاخذة من مبدأ معين فانها
ممكنة ازلا ولا يمكن لها الوجود ازلا لوجود مبدء لها فرضا
انتهى واقول ويظهر من اجوبة سائر الشبه اجوبة اخرى لهذه
الشبهة تركناها للناظر المتأمل **المرصد الثالث** دفع
الشبهة التي اوردها صاحب المحاكمات وهي انه لا يجوز ان يكون
فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى لا

يكون اسناد الفاعل من ايجاده في بعض الاحوال اولى من ايجاده
في بعض وحتى يكون الصدور من الفاعل في بعض الاحوال اولى
من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في
جميع الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوال فيلزم اما
قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال
انما حدث في الوقت لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه
وتقييد العدم بالصريح احتراز عن الحد الحادث المسبوق
بالمادة انتهى كلامه والجواب انه لا شك ان جميع المعلومات
قديمها وحديثها معدوم مطلق في مرتبة وجود العلة فكيف
تعلق الجعل بالممكنات دون الممتنعات وكيف تعلق بالقديم
وهو معدوم مطلق في هذه المرتبة وكيف تعلق الجعل بالقديم
ولم يتعلق بالحوادث الا بعد مدة غير متناهية فالجواب ان
التميز العلمي في علمه تعم كافة في الجميع وان كانت في الخارج
معدومة صرفة فهو سبحانه يعلم في ذاته الجميع ممكنها و
ممتنعها مطلقا او على بعض انحاء الوجود ويريد ما اراد منها
على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة وتوفق القدرة

على وفق الارادة فوجد العالم على النظام الذي وجد بلا تغير
في ذاته وصفاته الذاتية وانما التغير والتفاوت فيما
عداه بالامكان والامتناع والتقدم والتاخر والصغر
والكبر وغير ذلك من وجوه التفاوت ولا يمكن للعقول
ادراك كنه تاثيراته وايجاداته تعالى شانه كما يستفاد من
الخطب والاخبار الماثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام
والسؤال بانه لو لم يخلق العالم قبل هذا او بعد ذا او في
الفضاء الذي هو الان فيه او تحته او يمينه او يساره
او قدامه او خلفه او اصغر او اكبر او المراد بحيث تقبل
الاستعدادات على نحو اخر فهو من هذا السؤال وقد ظهر
الفرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية وان الامكان
الذاتي من متممات ذات المعلول المحتاج ومن مصححات
المعلولية ومكملات الاحتياج الى العلة على سبيل الاولى
الهوية المعلولة وذاتياتها وليس ملحوظا في ظرف العلة
التامة المفتقرة اليها وقد مر ما يمكن استنباط اجوبة اخرى
منه لهذه الشبهة فتفطن المرصد الرابع دفع شبهة

اخرى لهم وهو ان الزمان لو كان حادثا لكان معدوما قبل
وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في الواقع
وهذه القبلية معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها
بالنسبة الى بعض ولا يوصف بها شيء ما عدا الزمان الا
بالعرض من جهة مقارنة الزمان فاذن يلزم وجود الزمان
على تقدير عدمه وهو هف ويمكن بمثل هذا البيان اثبات امتناع
العدم اللاحق على الزمان فثبت سرمديته ومما يبين ان هذا
البيان مغالطة هو ان الزمان اما ان يكون مستندا الى الواجب
بلا واسطة فيكون هو الصادر الاول وهو خلاف معتقدهم
واما ان يكون بواسطة علة ممكنة ولا شك ان هذه العلة
ممكنة لذاتها وبالنسبة الى الزمان الذي هو معلولها لان
بالمعلول لا تجب العلة ولا تصير منشأ الوجوب علته فظهر ان
علة الزمان ممكنة بالذات وبالنسبة الى الزمان ايضا وعدم
الممكن بالوصف المذكور ولا يلزم من فرضه محال فاذا فرضنا
انعدام علة الزمان فاما ان يبقى الزمان موجودا بلا علة
مبقية وهو مح لان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو امكان

المعلول

المعلول وحده واما ان ينعدم الزمان ايضا وهو مح عندهم
واقتضاه هذا الدليل فان مذهبهم ان العدم بعد الوجود
مح بالذات على الزمان وانما الممكن بالنظر الى الزمان هو
العدم وانما ابتداء واما العدم بعد الوجود فلا يجوزونه
ويصرحون بامتناعه بالذات والجواب عن اصل الدليل انا
لا نم ان العدم الصرف الذي صورناه قبل العالم يمكن ان
يتصف بشيء كيف وهو نفي صرف ولا شيء محض في الواقع
بعد وجود العالم وتحقق الموجودات وربما يمكن منع بان
بعض هذه الاحكام الى العدم ولو سلم فلا نم ان منشأ امتناع
اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اتصافه بالسبق بل يجوز ان يكون
لانهما متقابلان بالايجاب والسلب ولاجل هذا التقابل لا
يجتمعان ولو سلم فلا نم ان مثل هذا السبق لا يعرض الا
للزمان ودون اثباته خرط القتاد وغاية ما لزم من دليلهم
على تقدير تسليم ان هذا النوع من السبق يعرض للزمان بالذات
واما اثبات انه لا يعرض لغير الزمان الا بواسطة فلا سبيل
لهم اليه والمشهور بين المتكلمين في جواب هذا الدليل اثبات

ثم اخر للسبق سموه بالسبق بالذات وهو في مقام المنع حسن
وان اريد اثباته فمشكل قال المحقق الطوسي ره في قواعد العقائد
المتقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجده او بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين او بالزمان كتقدم الماضي على
الحاضر او بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم او بالوضع
كتقدم الاقرب الى مبدء على الابعد والمتكلمون يزيدون
على ذلك التقدم بالرتبة كتقدم الامس على اليوم وقال
الرازي في الاربعين انا نثبت نوعا اخر من التقدم وراء
هذه الاقسام الخمسة والدليل عليه انا ببديهة العقل نعلم
ان الامس متقدم على اليوم وليس متقدما بالعلية ولا
بالذات ولا بالشرف ولا بالمكان ولا يمكن ان يكون تقدما
بالزمان والا لزم ان يكون ذلك الزمان حاصلا في زمان
اخر ثم الكلام في الزمان الثاني كما في الاول فيفضي الى ان
تحصل ازمنة لا نهاية لها دفعة واحدة ويكون كل منها
ظرفا للاخر وذلك محال فهو تقدم خارج عن هذه الاقسام
فنقول تقدم عدم العالم على وجوده وتقدم وجود الله على

وجود

وجود العالم يكون على هذا الوجه وبه يزول الاشكال انتهى و
اقول لهم شبه واهية اخر يظهر جوابها للتامل فيما اوردنا
وانت بعد ما اطلعت على ما حققنا وتركت تقليد السادة و
الكبراء والتمسك بالشكوك والاهواء لا اظنك تسترتب
في قوة دلائل الحدوث وضعف شبه القدم ولو لم تكن اقوى
فلا ريب في انها معارضة فلو كانت متكافئة ايضا كيف تجترئ
على مخالفة الكتب السماوية والاخبار المتواترة النبوية والاثار
المتظافرة المأثورة عن الائمة الهادية والعترة الطاهرة الذين
هم معادن الحكمة والوحي والالهام وبعثهم لتكميل الانام بشبه
واهية اعترف مبدعها بضعفها حتى قال الشيخ وارسطو انها
مسئلة جدلية الطرفين فيا اخوان الدين وخلان اليقين ان
لم يغلب على قلوبكم الرين فافتحوا العين وارفعوا الغطاء من البين
وانظروا بابصار مكحولة بالانصاف مستنيرة من رمد التعصب
والاعتساف فتكونوا في اصول الدين من اصحاب اليقين وتدخلوا
في حزب الانبياء والاوصياء والصديقين ولا تعتمدوا على
اصولكم ولا تتكلوا على عقولكم لا سيما في المقاصد الدينية

والمقاصد الالهية فان بديهة العقل كثيرا ما تشتبه ببديهة
الوهم والمالوفات الطبيعية بالامور اليقينية والمنطق لا
يفي بتصحيح مواد الاقيسة وزن افكارك بميزان الشرع المبين
ومقياس الدين المتين وما تحقق صدوره عن الائمة الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين لئلا تكون من الهالكين **تكملة**
اعلم ان العلماء اختلفوا في اول المخلوقات واختلفت الاخبار
ايضا في ذلك فالحكماء يقولون اول المخلوقات العقل الاول ثم
العقل الاول خلق العقل الثاني والفلك الاول وهكذا الى ان
انتهى الى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع وهيولى
العناصر وجماعة منهم يقولون بان تلك العقول وسائط
لايجاده تعالى ولا مؤثر في الوجود الا الله وكل ذلك مخالف
لما ظهر وتبين من الايات والاخبار واجمع عليه المليون و
اما غيرهم فقيل اولها الماء كما يدل عليه اكثر الاخبار
المتقدمة وقد نقلنا ذلك سابقا عن تاليس الملطي ورايت في
كتاب علل الاشياء المنسوب الى بليناس الحكيم انه قال ان
الخالق تبارك وتعالى كان قبل الخلق واراد ان يخلق الخلق

فلم

فلم يكن كذا وكذا فكان هذه الكلمة علة الخلق وسائر
مخلوقات معلول وكلام الله عز وجل اعلا واعظم واجل من
ان يكون شيئا مما تدركه الحواس لانه ليس بطبيعة ولا جوهر
ولا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ثم قال بعده ان اول ما
حدث بعد كلام الله تعالى الفعل فدل بالفعل على الحركة و
دل بالحركة على الحرارة ثم لما نقصت الحرارة جاء السكون عند
نقصانها فدل بالسكون على البرد ثم ذكر بعد ذلك ان طبايع العناصر
الاربعة انما كانت من هاتين القوتين اعني الحر والبرد قال و
ذلك ان الحرارة حدث منها اللين ومن البرودة اليبس فكان
اربع قوى مفردات فامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها
الطبايع وكانت هذه الكيفيات قائمة بانفسها غير مركبة
فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ومن الرطوبة والبرد
حدث الماء ومن الحرارة والرطوبة حدث الهواء ومن امتزاج
البرد واليبس حصلت الارض ثم قال ان الحرارة لما حركت
طبيعة الماء والارض تحرك الماء للطافته عن ثقل الارض و
انقلب بما اصابه من الحر فصار بخارا لطيفا هوائيا رقيقا

نه حانبا فهو اول دخان طلع من اسفل الماء وامتزج بالهواء
فما لا الى العلو بخفته ولطافته وبلغ الغاية في صعوده على
قدر قوته ونفرته من الحرارة ثم وقف فكان منه الفلك الاعلى
وهو فلك زحل ثم حركت النار الماء ايضا فطلع منه دخان
هو اقل لطفا مما صعد اولا واضعف فلما صار بخارا سما الى
العلو بجوهره ولطافته ولم يبلغ فلك زحل لقلة لطافته عما
قبله فكان منه الفلك الثاني وهو فلك المشتري وهكذا بين
طلوع الدخان مرة مرة وتكون الافلاك الخمسة الباقية عنه ثم
قال والافلاك الخمسة الباقية عنه ثم قال والافلاك السبعة
بعضها في جوف بعض وبين كل فلكين منها هواء واسع مملو
اجزاء لا تدرك ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي احد
من الحكماء القدماء انه قال اصل المركبات هو الماء فاذا
تخلخل صافيا وجدت النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل
صار هواء واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا بالغا صار ارضا
وقد مر نقلا من التورية ان مبدأ الخلق جوهر خلقه الله
ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء الى آخر

مامر وقريب منه ما رواه العامة عن كعب انه قال ان الله خلق
ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم
خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء كما
قال تعالى وكان عرشه على الماء وقيل اول المخلوقات الماء (الهواء) كما
دل عليه ما ذكره علي بن ابرهيم في تفسيره والظاهر انه اخذه من خبر
لكن لا يعارض به الاخبار الكثيرة المستندة ومع صحته يمكن
الجمع بحمل اولية الماء على التقدم الاضافي بالنسبة الى الاجسام
المشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع الخلق فان الهواء ليس منها
ولذا انكر وجوده جماعة وقيل اول المخلوقات النار كما مر وقد ورد
في بعض الاخبار ان اول ما خلق الله النور وفي بعضها نور النبي
صلى الله عليه وآله وفي بعضها نوره مع انوار الائمة صلوات الله
عليهم وفي بعض الاخبار العامية عن النبي صلى الله عليه وآله
اول ما خلق الله روحي فيمكن ان يكون المراد بالجميع واحدا او
يكون خلق الارواح قبل خلق الماء وساير الاجسام وتكون
اولية الماء بالنسبة الى العناصر والافلاك فان بعض الاخبار
يدل على تقدم خلق الملئكة على خلق العناصر والافلاك كما

وتدل الاخبار الكثيرة على تقدم ارواحهم وانوارهم عليهم السلام
على كل شئ وقد روى الكليني وغيره باسانيدهم الكثيرة عن ابي
عبد الله عم انه قال ان الله خلق العقل وهو اول خلق من
الروحانيين عن يمين العرش من نوره الخبر وهذا لا يدل على
تقدم العقل على جميع الموجودات بل على خلق الروحانيين فـ
يمكن ان يكون خلقها متأخرا عن خلق الماء والهواء واما خبر
اول ما خلق الله العقل فلم اجده في طرقنا وانما هو في طرق
العامة وعلى تقديره يمكن ان يراد به نفس الرسول صلى الله عليه
واله لانه احد اطلاقات العقل على انه يمكن حمل الخلق على
التقدير في بعض تلك الاخبار كما هو احد معانيه وكذا حديث
اول ما خلق الله القلم يمكن حمله على الاولية الاضافية بالنسبة
الى جنسه من الملائكة او بعض المخلوقات كما يدل عليه خبر عبد
الرحيم القصير الاتي في بابه **فائدة جليلة** اعلم انه اورد الاشكال
في ايات سورة السجدة حيث ظاهرها كون خلق السموات و
الارض وما بينهما في ثمانية ايام مع ان سائر الايات تدل
على خلقها في ستة ايام والثاني ظ والاول لانه قال سبحانه اولا

خلق

خلق الارض في يومين وقال بعده وجعل فيها رواسي من
فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وقال بعد
ذلك فقضاهن سبع سموات في يومين فيصير المجموع ثمانية
ويمكن التفصي عن ذلك بوجوه الاول ما ذكره وهو المشهور بين
المفسرين ان المراد بقوله اربعة ايام في تتمة اربعة ايام بان
يكون خلق الارض في يومين منها وتقدير الاقوات فيها
او هو مع جعل الرواسي من فوقها والبركة فيها في يومين اخرين
ويؤيده كثير من الاخبار المتقدمة الثاني ما ذكره بعض الافاضل
ممن كان في عصرنا قدس الله روحه في شرحه على الكافي ان
اربعة ايام مخصوصة بخلق ما على الارض اولها لخلق الرواسي
والثاني لخلق البركة والثالث والرابع لخلق الاقوات التي هي
عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين في سورة النازعات
بقوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعاها وان اليومين الذين
خلق فيهما الارض متحدان مع ما خلق فيهما السموات لان
المخلوق في اليوم الاول متعلق باصل السموات والارض وفي
اليوم الثاني تميز بعض اجزائهما عن بعض فيصدق ان السموات

مخلوقة في يومين والارض في يومين ولا تزيد ايام خلق المجموع
على الستة الثالث ما ذكرناه في تاويل خبر الكافي بان يكون
يوما خلق السموات والخلايق في الاربعة فذكر الرابع ما ذكره
بعض المحققين من المعاصرين وهو ان يكون الايام الاربعة
بل اليومان الاخيران ايضا في سورة السجدة غير الايام الستة
التي في ساير السور ويؤيده تغيير الاسلوب بايراد لفظ الخلق
في ساير الايات ولفظ الجعل والبركة والتقدير والقضاء سيما
في السجدة ويؤيده لفظ ما بينهما في ايات سور الفرقان والتنزيل
وق فانه سواء كان خلق الارض وبعض ما عليها في اربعة ايام
وخلق السموات في يومين وخلق ما على الارض في اربعة ايام
وخلق السموات والارض في يومين كما في التاويلين السابقين
لا يبقى لخلق ما بين السموات والارض كالهواء وما فيها من
الكائنات الجو وقت فينبغي ان يحمل على ان خلق السموات في يومين
وخلق الارض في يومين غيرهما وخلق ما بينهما في يومين
غير الاربعة فيبلغ ستة كما هو ظاهر الايات فتتم بهذه
الستة ما ذكره نعم في سورة النازعات بقوله ءانتم اشد خلقا

ام

ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج
ضحيها فيكون كل ما ذكره فيها متصلا به بقوله والارض بعد ذلك
دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارسيها في يوم اخر
او ايام اخر غير الستة المذكورة ويؤيده ما روي ان دحو الارض
كان بعد خلقها بالفي سنة فعلى ذلك لا يبعد ان يكون خلق
ما سوى المذكورات كتقدير الاقوات وساير المخلوقات التي
لا تعد ولا تحصى في ايام اخر كيف وما فوق السموات كالملائكة و
ما تحت الارض كالصخرة والديك والحوت وغيرها المذكورات
في حديث زينب العطارة غير السموات والارض وما بينهما كما
يرشد اليه التسبيح المذكور والتسبيح سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن فيكون
خلقها في غير الستة المذكورة فلا حاجة الى تكلف ادخال
تقدير الاقوات وجعل الرواسي مثلا في زمان خلق السموات
والارض وما بينهما حتى لا يزيد زمان خلق المجموع على ستة
ايام واما الروايات التي ايدنا بها التاويل الاول فنحملها على
ان يكون المراد بها التعيين النوعي في ايام خلق كل من المذكورات

فيها فلا ينافي ان يكون خلق الاشجار وشبهها في اربعاء والماء
في اربعاء اخرى وكذا خلق الشمس والقمر في ثلاثاء وجمعة وكل
من النجوم والملائكة وادم عم في جمعات اخر فلا يلزم الاتحاد
الشخصي ولا التوالي في تلك الايام كيف ولو لم يحمل على ذلك
لما امكن الجمع بينها وبين ما مر عن الرضا عليه السلام من ان خلق
العرش والماء والملائكة قبل خلق السموات والارض وكذا بينها
وبين ما لا ريب فيه لاحد من ان خلق الملائكة والجان قبل خلق
ادم عم بدهور طويلة واما المنظومة المشهورة المنسوبة الى امير
المؤمنين عم من قوله لنعم اليوم يوم السبت حقا لصيد ان اردت
بلا امتراء وفي الاحد البناء لان فيه تبدى الله في خلق السماء
حيث صرح فيها بان خلق السماء في يوم الاحد فيمكن ان يجمع
بينها وبين الروايات الدالة على ان خلقها في يوم الخميس بكون
اصل خلقها في احد ذينك اليومين وتميز بعضها عن بعض في
اليوم الاخر ومما يلائم هذا الجمع وقوع السماء بلفظ المفرد
في المنظومة وبلفظ الجمع في الروايات وادراج لفظ الابتداء
في المنظومة دون الروايات فيسهل بما ذكرنا طريق الجمع بين

الروايات

الروايات المتعارضة الظواهر في هذا الباب ولنختم الكلام
بذكر اقوال بعض من يعول على قوله من قدماء المورخين ليعلم
اتفاق جميع فرق المسلمين على الحدوث قال المسعودي ره و
كان من علماء الامامية في كتاب مروج الذهب اتفق اهل
الملة جميعا من اهل الاسلام على ان الله خلق الاشياء على غير
مثال وابتدعها من غير اصل ثم روى عن ابن عباس وغيره ان اول
ما خلق الله عز وجل الماء وكان عرشه عليه فلما اراد ان يخلق
السماء اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمى السماء
ثم ايبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها سبع ارضين
في يومين في الاحد والاثنين وخلق الارض على حوت والحوت
هو الذي ذكره الله في كتابه ن والقلم وما يسطرون والحوت في الماء
على الصفا والصفا على ظهر ذلك الملك على صخرة والصخرة على
الريح وهو الصخرة التي في القران فتكن في صخرة فاضطرب الحوت
فتزلزلت الارض فارسى الله عليها الجبال فقرت كما قال تعم
ان تميد بكم وخلق الجبال فيها وخلق اقوات اهلها وشجرها
وما ينبغي لها في يومين في يوم الثلثاء ويوم الاربعاء كما

قال تعم ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله
ثم استوى الى السماء وهي دخان فكان ذلك الدخان من نفس
الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبعا
في يومين في يوم الخميس ويوم الجمعة وانما سمي بالجمعة لانه جمع
فيه خلق السموات والارض ثم قال تعم واوحى في كل سماء امرها
اي وجعل في كل سماء خلقها من الملائكة والبحار وجبال البرد
ثم قال وما ذكرنا من الاخبار عن بدء الخليقة هو ما جاءت
به الشريعة ونقله الخلف عن السلف والباقي عن الماضي عرفنا
عنهم على ما نقل الينا من الفاظهم ووجدنا في كتبهم من شيء
الدلائل بحدوث العالم وايضاحها بكونه ولم نعرض لوصف
قول من وافق ذلك واعتقاده ليس من الملل القائلين بالحدوث
ولا الرد على من سواهم ممن خالف ذلك وقال بالقدم لذكرنا
ذلك فيما سلف من كتبنا وتقدم من تصانيفنا انتهى وعن
ذكر ابو ريحان البيروني في تاريخه مدة عمر الدنيا وابتداء وجودها
عن جماعة من المنجمين والحكماء وقطع لها بالابتداء واستدل
عليه فلا نطيل الكلام بايرادها وقال ابن الاثير في الكامل صح
في الخبر

في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه واله فيما رواه عنه عبادة
ابن الصامت انه سمعه يقول ان اول ما خلق الله القلم فقال له
اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن وروي نحو ذلك عن ابن
عباس وقال محمد بن اسحق اول ما خلق الله تعم النور والظلمة فجعل
الظلمة ليلا اسود وجعل النور نهارا مضيئا والاول اصح وروي
عن ابن عباس انه قال ان الله تعم كان عرشه قبل ان يخلق شيئا
فكان اول ما خلق القلم فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة قال
ثم خلق بعد القلم الغمام وقيل ثم اللوح ثم الغمام ثم اختلف
فيما خلق بعد الغمام فروى الضحاك عن ابن عباس اول ما خلق
الله العرش فاستوى عليه وقال اخرون خلق الله الماء قبل
العرش ثم خلق العرش فوضعه على الماء وهو قول ابي صالح عن
ابن عباس وقول ابن مسعود ووهب بن منبه وقيل ان الذي
خلق بعد القلم الكرسي ثم العرش ثم الهواء ثم الظلمات ثم
الماء فوضع عرشه عليه وقال وقول من قال ان الماء خلق قبل
العرش اولى بالصواب لحديث ابي رزين عن النبي صلى الله عليه
واله وقد قيل ان الماء كان على متن الريح حين خلق العرش قاله

ابن جبير عن ابن عباس فان كان ذلك تحته خلقا قبل العرش و
قال ضمرة ان الله خلق القلم قبل ان يخلق شيئا بالف عام واختلفوا
ايضا في اليوم الذي ابتدا الله فيه خلق السموات والارض فقال
عبد الله ابن سلام وكعب والضحاك ومجاهد ابتداء الخلق
يوم الاحد وقال محمد ابن اسحق ابتداء الخلق يوم السبت وكذلك
قال ابو هريرة واختلفوا ايضا فيما خلق في كل يوم فقال ابن
سلام ان الله تعالى بدا الخلق يوم الاحد فخلق الارضين يوم
الاحد والاثنين وخلق الاقوات والرواسي في الثلثا والاربعا
وخلق السموات في الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من الجمعة
فخلق فيها ادم عم فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة ومثله
قال ابن مسعود وابن عباس من رواية ابي صالح عنه الا انهما لم
يذكرا خلق ادم ولا الساعة وقال ابن عباس من رواية علي ابن ابي طلحة
عنه ان الله خلق الارض باقواتها من غير ان يدحوها ثم استوى
الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحا الارض بعد ذلك فذلك
قوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول عندي هو الصواب
وقال ابن عباس ايضا من رواية عكرمة عنه ان الله وضع البيت

على الماء على اربعة اركان قبل ان يخلق الدنيا بالفي عام ثم دحيت
الارض من تحت البيت ومثله قال ابن عمر ورواه السدي عن ابي مجاهد
وعن ابي مالك عن ابن عباس وابي مرة عن ابن مسعود في قوله تعم
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء قال
ان الله عز وجل كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئا غير ما خلق
قبل الماء فلما اراد ان يخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع
فوق الماء فسما عليه فسماه سماء ثم ايبس الماء فجعله ارضا واحدة
ثم فتقها فجعلها سبع ارضين في يومين يوم الاحد ويوم
الاثنين فخلق الارض على حوت والحوت النون الذي ذكره الله
في القران ن والقلم والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة
على ظهر ملك والملك على صخرة والصخرة في الريح وهي الصخرة التي
ذكرها لقمن ليست في السماء ولا في الارض فتحرك الحوت واضطرب
وتزلزلت الارض فارسى عليها الجبال فقرت والجبال تفخر على
الارض فذلك قوله تعم وجعل فيها رواسي وقال ابن عباس
والضحاك ومجاهد وكعب وغيرهم كل يوم من هذه الايام الستة
التي خلق الله فيها السماء والارض كالف سنة انتهى وكلام تسا

المورخين جاد هذا الجري ولا جدوى في ايرادها

تمت

رسالة اتحاد العاقل والمعقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العلم والحكمة والصلوة على واسطة الجود و
الرحمة وآله الائمة خزنة اسرار الشريعة والدين وحفظة
انوار العلم واليقين وبعد فهذه ابنة عظيمة من آيات
حكمة الله وعنايته ودرة يتيمة من جواهر بحر جوده ورحمته
من تحقيق مسئلة الاتحاد بين العاقل والمعقولات ومسئلة
كون العقل الفعال كل الموجودات فهاتان مسئلتان
شريفتان من غوامض علم الالهيات كانهما عينان باصرتان
يبصر بقوتهما صور الاشياء وكوكبان نيران يستضئ بهما
كل ما في الارض والسماء وقد جرى ذكرهما على السنة بعض

المتقدمين

المتقدمين وخلت عن فهمها اذهان كافة المتاخرين
فتحيروا واسنانا للسان على من ذهب اليهما منهم بالتشنيع
وجردوا اسلحة الطعن والرد عليهم معنين في التقريع متجاهرين
بالتعنيف والتخشين غير مستانسين لحديث بقى ولا مبقين
لاحد منهم للعبة وعند جالا حتى يكون لهم من الطعن فيه
خلاصا ومن سهام المذمة مناصا بل زادوا في الانكار و
اصروا غاية الاصرار مع ان نسبة الخطاء العظيم فيما غمض
ادراكه عن اكثر اهل التعليم الى من لم يدرسوا في الصناعة العلمية
نوع من الطيش والعجلة الذي هو عدول عن منهج الاستقامة والعدالة
والعجلة للانسان من فعل الشيطان ولا تعجل بالقران من قبل
ان يقضى اليك وحيه فالاعتصام بحبل التوقف والانتظار
لنزول امطار الرحمة من عالم الانوار اولى من الاسراع في
الانكار والاستقباح من فعل من بيده مفتاح الرحمة و
الفلاح الذي من سد طريق النجاح على وجوه الطلاب المستعدين
لنيل السعادة ودرك الحق والصواب فلنحصر في هذه الرسالة
ما شرحناه في حقيقة هذه المقالة في كتابنا الكبير المسمى

بالاسفار الاربعة تقريبا للافهام وتبيينا للمرام لمن كان له

قلب او القى السمع وهو شهيد والله ولى العصمة والتأييد

فنقول عرّبنا انا نذكره في مقالتين كل واحدة منهما مشتمل على

فصول هي للعلوم دعائم واصول المقالة الاولى في اتحاد

العاقل بالمعقول وفيها فصول فصل في درجات العقل

النظري موافقا لما ذكره الاسكندر الافرودیسی ان للعقل

مقامات احدها العقل الهيولاني والحكماء عنوا بقولهم

هيولاني شيئا ما موضوعا يمكن ان يصير شيئا آخر محسوسا

او معقولا بوجود صورة فيه وكل ما هو بالقوة شيئا آخر فلا بد

ان يكون ذاته من جهة ما هو كذلك اشياء بالفعل فلو كان فيه

قوة جميع الاشياء فلا بد ان يكون ذاته بحالة بحيث لا يكون

لها صورة من صور الاشياء فيكون قوة محضة لا فعلية لها

الا بحسب ما يرد عليها من الخارج فاذا صارت مصورة

بصورة من الصور يصير متحققا بها صائرة اياها بحيث لا اثنينية

بينهما وهذا في باب المحسوسات كهيولى الاجسام التي في حد

ذاتها معراة عن الصور كلها وهي في نفس الامر عين هذه

الانواع

الانواع الجسمانية واشخاصها البسيطة والمركبة كما بين في

علم ما بعد الطبيعة وبرهن على ان التركيب بين المادة والصورة

اتحادي كما هو عند المحققين وهكذا الامر في العقل الهيولاني

بالقياس الى المعقولات فانه ليس هو في حد ذاته جوهرا معقولا

بالفعل ولا هو في نفس الامر قبل ان يخرج الى الفعل احد

الاشياء العقلية بالفعل ولكن ح هو احد الاشياء المحسوسة

بالفعل هو وجميع اشياء المعقولة بالقوة لان النفس هي صورة

كمالية لنوع محسوس جسماني كالانسان ولان يدرك الاشياء

كلها معا بخلاف الهيولى الاولى فانها ليست في نفسها شيئا

من الاشياء لا الحسية ولا العقلية ولها ان يتصور بجميع

الاشياء الحسية شيئا بعد شيء فالنفس الانسانية صورة بالقياس

الى مادة المحسوسات ومادة بالقياس الى صورة المعقولات

فهي في انها قبل ان يستكمل شيء حسي وليس شيء عقلي كما في

قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء فهي صورة حسية ومادة

عقلية فهي في ذاتها عقل هيولاني لانها انما هي جميع المعقولات

بالقوة لان في قوتها ان يدرك جميع المعقولات ولا ينبغي لذي

ان يكون بالفعل بطبيعته تخص واحدا من مدركاته والا لكانت
صورته المخصوصة عائقة له عن ادراك ما سوى تلك الطبيعة وذلك
مثل الحواس لا يدرك الاشياء التي يكون هي شيئا منها فالبصر
اذ هو مدرك للالوان فالالة التي هذه القوة فيها وبها
لادراكه لا لون لها خاص والة الشم ليست لها رائحة وبها الة
الارايح واللامسة التي يدرك بها اوائل المحسوسات لا بد وان
يكون من الاعتدال بحيث كانها لا يتصف بشيء منها على وجه الشدة
والتمامية حتى يدرك بها الجميع ولذلك قيل ان المتوسط بين
الاضداد بمنزلة الخالي عنها ومع ذلك لا يدرك هذه الالة ما
هو شبيهة بها في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين
والخشونة وذلك لانه ما كان يمكن ان يكون جسم من الاجسام
سيما العنصرية الا ويكون فيه شيء من الاضداد اذ كل جسم طبيعي
فهو لا محالة ملموس فلا يمكن ان يدرك ما هو مثله ولا ما هو ضده
لان الضد يفسد الضد لكن هذا الاشكال مندفع في اللمس
بما اشرنا اليه وقد بين في مقامه وليس ههنا موضع شرحه و
بالجملة الغرض ان في المحسوسات لما لم يوجد شيء نسبته الى

الجميع

الجميع نسبة واحدة بالقوة لعدم خلوه في نفس الامر عن فعلية
بعضها فلم يكن في الوجود حس ظاهر يكون حاسا لجميع المحسوسات
لان كل حس هو بالفعل صورة ولكن يوجد في الموجودات
شيء هو عقل بالقوة بالقياس الى جميع المعقولات وذلك قبل
ان يخرج الى صورة عقلية ويكون وجوده وجودا حسيا او
صورة مادية ومادة عقلية فاذا صارت بالفعل في شيء من
العقليات يتحد به ويصير واحدا من الاشياء العقلية واعلم
ان بين هيولى المحسوسات وهيولى المعقولات فرقا اخر وهو
ان هيولى المعقولات يمكن خروجها من القوة الى الفعل دفعة
واحدة مجتمعة بخلاف هيولى المحسوسات فان خروجها من القوة
الى الفعل في تلك الصور انما هو شيئا بعد شيء في زمان وحركة
لا في ان وذلك لعلتين احدهما ان المحسوس بما هو محسوس
امر ضعيف الوجود يقع فيه التضاد فمحسوس واحد لا يمكن
ان يكون فيه سوادا وحمرة او نحوهما لقصور وعاء وجوده عن جامعية
حقيقتين واتحاد صورتين فضلا عن جميع الحقائق والصور
بل الصورة الواحدة منه لكونها امرا ممتدا فكل جزء مقداري

منه مباين جزؤه المقدار الآخر والثانية ان الطبايع
الحسية دائمة التجدد والانتقال والزوال من وجود الى وجود
اخر فلو امكن فى جوهر واحد منه ان يكون كل الاشياء لم يبق
متحركا ولا لذكال منتظر فلم يكن صورة جسمانية بل عقلا محضا
فقد ثبت وتحقق ان كلما اخرجت هيولى المحسوسات فى صورة
من القوة الى الفعل يجب فى غيرها من الفعل الى القوة و
هذا كاجزاء الحركة والزمان التى وجود بعضها يستلزم عدم
الاخر وكاجزاء الجسم والمكان التى حضور شئ منها يوجب
غيبة الاخر وليس من هذا القبيل هيولى المعقولات فكلما
خرجت فى شئ منها من القوة الى الفعل صارت استعدادته
وقربا من ساير المعقولات من العقل هو الذى
حصل به للنفس ملكة الانتقال من الاوائل الى الثوانى ومن
البديهيات الى النظريات بواسطة حصول تلك الاوائل
من طريق الحواس والخيال وذلك لحصول قوة فى النفس بها
يتمكن ان تأخذ صور المعقولات من المجهولات والنظريات
من البديهيات وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات

القادرين

القادرين بانفسهم فيهم على ان يعملوا اعمالهم والاول عنى
الهيولانى ما كان شبيها بهيولى بل بالذين فيهم قوة بعيدة يعملون
بها ملكة الصناعة حتى يصير واثبات الملكة صناعا كاملا لا الغفلا
والناقصين واما هذه الملكة فهى الذين قد استكملوا وصاروا
معدودين من جملة العقلاء فهو غير
الاثنين الموصوفين وهو عقل الفعال الذى به يصير الهيولانى
ذا ملكة الانتقال وقياس هذا الفاعل كما يقول ارسطو قياس
الضوء لانه كما ان الضوء هو علة للالوان المبصرة بالقوة فى
ان تصير مبصرة بالفعل كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولانى
الذى بالقوة عقلا بالفعل بان يثبت فيه ملكة التصور
التصورات العقلى ويجعل الصور الهيولانية التى هى معقولة بالقوة
معقولة بالفعل وهذا الثالث هو بطبيعته معقول وهو
بالفعل كان سواء عقله عاقل ام لا لانه فاعل التصور العقلى
وسائق العقل الهيولانى الى العقل بالفعل وكان هو عقل
فعال لان الصور الهيولانية انما يصير به معقولة بالفعل و
قد كانت معقولة بالقوة اذا كان هذا العقل يجرد ها من

الهيولى التي معها ويجعلها معقولة ولم يكن من قبل ولا في
طبيعتها ان يكون معقولة كما ان النور البصري الفايض على
القوة الباصرة يصير هذه القوة مبصرة بالفعل ويصير
الاجسام والالوان التي بحيالها مبصرة بالفعل وما كانت
الا مبصرة بالقوة فذلك النور بطبيعته مرئي ورائي لا يمكن
ان يكون غير ذلك او يكون بالقوة بل هو بالفعل كان دائما
فكذلك هذا النور المشرق العقلي اذا اشرق على العقل بالقوة جعله
عقلا بالفعل واذا اشرق على صور المتخيلة والمحسوسة التي
تناسبه صارت كلها معقولة بالفعل ولا يمكن ان لا يكون
كذلك ولاجل هذا يلزم ان يكون المعقول ههنا عاقلا ايضا
كما سيظهر لك عن قريب بيان ذلك ان شاء الله العزيز فصل
في ان التعقل عبارة عن اتحاد العاقل بالمعقول اقول وبالله
التوفيق ان صور الاشياء على ضربين احدهما صورة قوام
وجودها بالمادة الجسمانية ومثل تلك الصورة لا يمكن ان
يكون معقولة ولا محسوسة ايضا لان وجودها عين الاحتجاب
والغيبة لتشابكه مع العدم حيث وجود كل شيء منه يابى

عدم

عدم الاخر وحضور كل جزء منه يلازم غيبة الاخر والعلم
عبارة عن وجود شيء لشيء وحضوره عنده فما لا وجود له في
نفسه كيف يكون موجودا لامر اخر ولهذا لا يمكن ادراك
هذه الصورة الا بحصول صورة اخرى تماثلها في المفهوم
وتخالفها في رتبة الوجود والثانية صورة ليس قوام وجودها
بالمادة بل هي مجردة عنها سواء بقيت له علاقة اضافية اليها
وذلك بالوجهين اما الحامل قوة ادراكها الى مادتها الخارجية
كالمحسوسات فان الالة التي فيها قوة وجود تلك الصور
المحسوسة بالفعل لها نسبة وضعية الى مادتها الخارجية
وتلك النسبة صارت مخصصة لحصول تلك الصورة للحاس او
لتلك الصورة نسبة ارتباطية الى صورتها الجزئية او الحسية
وهي كالموهومات والمتخيلات او لم يبق له علاقة اضافية
اليها لا وضعية ولا ارتباطية وذلك لغاية خلوصها او
تجردها عن المادة وتفردها بخاص وجودها ووجودها علما
التام الغير المفتقر الى معاون من خارج وعارض غريب
زايد عليها الا ترى ان شيئا من الاجسام وصورها اذا

فرض منفردا لم يكن موجودة لاستلزامه الخلا ولو فرضنا ان
ادجهما بحاطا لاشتما له علوه لم يكن موجودا لاستلزام
ذلك وجود جهة لا محدد لها او وجود جسم ذي حيز ولهما
ذوات جهات واحياز بدون ما يحدد جهاتهما واحيازهما
وهذا كله ممتنع فظهر ان مثل هذه الامور كما يفتقر الى علل
ذاتية يفتقر الى اسباب عرضية اتفاقية ولهذا يقال لهذا العالم
عالم الاتفاقيات واما الوجود العقلي فليس له افتقار الى
اسباب عرضية خارجة عن طبيعته مباينة لجوهره فاذا تقرر
هذا فنقول قد صح عند الحكماء ان الصورة المجردة بالكلية
صورة معقولة بالفعل وكذا الصورة المجردة تجردا في
الجملة اما محسوسة بالفعل او متخيلة بالفعل والبرهان
على ان كل صورة مجردة بالكلية معقولة بالفعل انها لو لم تكن
كذلك فلا يخ اما ان لم يكن من شانها ان يعقل لا بالفعل
ولا بالقوة او كان من شانه ذلك لا سبيل الى الاول فان
كلما حصل في الوجود من شانه ان يصير معقولا ولو بالقوة
ولا سبيل الى الثاني لان الذي من شانه ان يعرض له امر لم

يكن

يكن حاصلا له بالفعل فذلك لعدم شيء من اسباب وجود
ذلك الامر اما لفقد ما هو من جهة الفاعل او لعدم استعداد
القابل والاول ح لان الفاعل المفيد للصورة العقلية
تام الحقيقة والذات لا يمكن فيه قصور او نقص و[illegible]
الثاني ايضا فان الصورة المجردة ليس لها محل ولا ايضا فيه
جهة قبول او قوة تغير او امكان شيء لم يكن بالفعل لان
شيئا من هذه الامور لا يكون الا في عالم المحركات والتغيرات
والمواد والاستعدادات وقد فرض كون تلك الصورة مجردة
لا يتعلق بمادة وتغير واستحالة وحركة فثبت ان كل صورة
مجردة فان وجودها في نفسها هو بعينه وجودها معقولة
بالفعل وكذا كل صورة محسوسة فان وجودها في نفسها
وجودها للجوهر الحاس وكل صورة متخيلة وجودها في
نفسها هو وجودها للخيال حتى لو فرض انسلاخ المعقولية
عن الصورة التي فرضنا انها معقولة لم يكن في نفسها شيئا
من الاشياء الاخر كان تكون في نفسه فلكا او حجرا او
حيوانا او نباتا وكذا الكلام في المتخيلات والمحسوسات

يعلم بالمحسوسات الخ
هو محسوسيتها او محسوسيتها هو الخ

[illegible] وجوداتها العقلية ليست الا
[illegible] الاشياء عند العقل
[illegible] وجود [illegible]
النفس فان [illegible]
[illegible]
العقل الخ

فيكون وجودها نورا عقليا معقولا لذاته بنفسه بل الهيئات
الكونية معقولة بالفعل وكذا القياس في الصور الخيالية
والحسية في انها نور خيالي يتخيل به اشياء او نور حسي
به يظهر المحسوسات ويصير محسوسة بالفعل واذا كان
الامر هكذا من كون معقولية المعقول هو بعينه نحو وجودها
للعاقل لا غير وكذا محسوسية المحسوس هي وجوده بعينه
للجوهر الحساس لا غير فيلزم من ذلك ان يكون عاقل مثل
هذا المعقول غير مباين الذات عن وجوده اذ لو كان
للعاقل وجود وللصورة المعقولة التي هي معقولة بالفعل
وجود اخر حتى كانا موجودين متغايرين كل منهما
منفصل الوجود عن صاحبه كما زعمه الجمهور يلزم امرع
لانا اذا نظرنا الى الصورة العقلية ولاحظناها وقطعنا
النظر عن جوهر العاقل فهل هي في تلك الملاحظة معقولة
فلم يكن نحو وجودها بعينها معقوليتها بل كانت معقولة
بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف هذا وهو ان
وجودها بعينه معقوليتها وان كانت في تلك الملاحظة

ايا ها التي يكون مع قطع الالتفات الى ما سواها من الاشياء
المغايرة الوجود لها معقولة فهي لا محة عاقلة في تلك الملاحظة
ايضا اذ المعقولية لا تنفك عن العاقلية لانهما من باب المضاف
واحد المضافين لا يوجد معناه بغير معنى صاحبه بوجود
واحد بعينه عاقل ومعقول وكل صورة مجردة عن المادة
فهي معقولة وعاقلة معا من غير مغايرة بين المعنيين بحسب
الوجود بل بحسب المعنى والمفهوم اذ مفهوم العاقلية غير
مفهوم المعقولية والا لكانا لفظين مترادفين واما كون
وجود واحد مصداقا لمفهومين متغايرين لمفهومات
كثيرة فغير مستنكر ككون ذاته تعالى بذاته مع احديته
مصداقا للمعاني اسمائه وصفاته من غير ثبوت كثرة فاذن
يلزم انه اذا كان لعاقل واحد معقولات كثيرة ان يكون
وجوده بعينه وجود تلك المعقولات بما هي معقولات
بعينها من غير تعدد وتغاير في الوجود وعلى هذا القياس
حال اتحاد الجوهر الحساس بجميع الصور المحسوسة لديه وحال
اتحاد القوة الخيالية بجميع الصور المتخيلة وهذا اي كون

صور كثيرة ادراكية عقلية كانت او خيالية او حسية مع تخالفها
وتغايرها عين هوية واحدة موجودة بوجود واحد امر عجيب
من عجايب اسرار الوجود قادلية البرهان النير العقلي القطعي
الذي لا مجال لاحد من الملتزمين لاحكام العقل الصحيح ان
ينكره الا ان يخرج عن هذا المسلك الى مسلك اخر كالجدل
او التقليد او نحوه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فصل
في تشييد ما اصلناه وتاكيد ما قررناه واعلم ان حال
النفس في مراتب ادراكاتها الحسية والخيالية والعقلية ليس
كما اشتهر عند الجمهور وفي الكتب مذكور من ان النفس
واحدة ذاتا ودرجة والمدركات متفاوتة وجودا متخالفة
تجردا وتجسما بل الحق ان كل قوة ادراكية ففي بعينها صورتها
المدركة اذا كانت مدركة بالفعل والمشهور عندهم ان النفس
تجرد الصورة المحسوسة وتنزعها عن موادها تجريدا ما فتصير
محسوسة بالفعل ثم تجردها تجريدا اتم فتصير متخيلة بالفعل ثم
تجردها بالكلية فتصير معقولة بالفعل والنفس في ذاتها هي كما
هي في اول الامر من غير انتقال لها من كونها حسية الى كونها

خيالية

خيالية ومن كونها خيالية الى كونها عقلية فجعلوا النفس
ساكنة ومدركاتها منتقلة مستحيلة وليس الامر كذلك بل الامر
بالعكس مما ذكروه اولى والصواب ان يجعل تفاوت الصور
الادراكية في مراتب التجريدات والاستكمالات تابعة
لاستحالات المدرك اذ الغموص في الغواشي المادية لا
يمكن له ادراك الصور الغير المشابهة بها وظهور كل حقيقة
نوعية كالانسان مثلا على القوة العاقلة مثلا تارة بصورة
وحدانية عقلية وعلى الحواس تارة اخرى بصور متخالفة
متكثرة ليس بان يدل على ان يكون النفس في اطوارها
الوجودية تابعة لمدركاتها اولى من ان يجعل اختلافها
وحركاتها متابعة لاختلاف احوال النفس واستحالاتها
بل هذا اولى واصوب فانظر ايها العاقل الذكي في امر النفس
واطوارها ونشاتها الوجودية وكونها في كل طور وجودي
متحدة مع طايفة من وجودات ذلك الطور الوجودي فهي
مع البدن طبيعة مدبرة ومع الحس حسي ومع الخيال خيال
ومع العقل عقل وما تدري نفس باي ارض تموت فاذا

اتحدت مع الطبيعة صارت عين الاعضاء واذا اتحدت
مع الحس بالفعل صارت عين المحسوسات التي حصلت للحواس
بالفعل واذا كانت مع الخيال بالفعل يصير عين الصور
المتخيلة له وهكذا الى ان يرتقي الى مقام العقل بالفعل فيصير
عين الصور العقلية التي حصلت له بالفعل والحكمة في
ذلك ان الله تعالى لما جعل في الوجود وحدة عقلية هي
عالم العقل وكثرة جسمانية هي عالم الحس والتخيل على مراتبها
قضت العناية الالهية بايجاد نشاة جامعة يتصل بها ما في
العالمين فركب لها قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة
الجامعة فيتمكن بتلك المناسبة من دركها وهو العقل
الفعال وقوى اخرى جسمانية او مادية تناسب بذواتها
تلك الكثرة الجسمانية فيدركها من حيث هي هي لكن النفس
في مبادي تكونها يغلب عليها لقصورها ونقصها جهة
الكثرة الجسمانية ويكون وحدتها العقلية امرا بالقوة و
كثرتها الجسمية امرا بالفعل فاذا قويت ذاتها واشتدت
فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا ومعقولا

بعد ان كانت حسا ومحسوسا فللنفس حركة جوهرية من هذه
النشاة الاولى الى النشاة الثانية وما بعدها **فصل**
في اعمال النظر في هذا المنهاج والاشارة الى نحو علم الله تعالى
بالاشياء الممكنة قد علمت ان قياس العقل الى المعقولات
قياس الحس الى المحسوسات وان ليس الاحساس كالابصار
مثلا عبارة عن اخذ صورة المحسوس من مادته ولا ان البصر
ياخذ من المبصر شيئا ينتقل بعينه من مادته الى مادة البصر
لما تبين من استحالة انتقال المنطبعات من موضوع الى
موضوع ولا ايضا معناه حركة القوة الحاسة كالباصرة
نحو صورة المحسوس الموجود في مادته كما زعمه اصحاب الشعاع
في باب الابصار ولا ايضا مجرد اضافة وضعية للحاسة ولا
باضافة علمية للنفس الى تلك الصورة المادية كما ذهب اليه
الاشراقيون في باب الابصار وقوم كالفخر الرازي في باب
الادراك مطلقا فان هذه الاراء الثلثة كلها باطلة عندنا
كما بيناه في موضعه سيما مذهب الاضافة فان الاضافة
الوضعية الى الاجسام وماديتها ليست علما بها وادراكا لها

الاضافة العلية من الجوهر العقلي لا يمكن ولا يتصور بالقياس
الى ذوات الاوضاع المادية وقد مرت الاشارة الى برهان
عام على ان شيئا من ذوات الاوضاع المادية لا يمكن ان يكون
مدركة باى ادراك كان الا من طريق العلم المحيط باسبابها
وعللها بل الحق عندنا فى باب الابصار وغيره من انواع
الادراكات انها يحصل بانشاء صورة نورية ادراكية من عالم
النفس على طريقة الفيض الابداعي يحصل بها الشهود والادراك
بالاشياء وتلك الصور ان كانت حسية فهى الحاسة والمحسوسة
بالفعل والصورة البصرية ليست فى مادة خارجية ولا ايضا
انطبعت فى آلة الابصار وانما هى مثل معلقة قائمة لا فى
محل ومادة بل بمبدعها فاعلى نورى واما وجود الصورة فى
الخارج فهى من الشرايط والمعدات لحصول تلك الصورة المجردة
فى صقع النفس والكلام فى كون تلك الصورة حسا وحاسة
ومحسوسة كالكلام فى كون الصورة العقلية عقلا وعاقلا
ومعقولا وكذا فى غيره من الادراكات الحسية والخيالية
والعقلية فان المعلم الاول فى كتاب اثولوجيا ينبغى ان

نعم

يعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجة ولا ينالها حتى
يكون بحيث يكون هو هو فيصح ويعرفها معرفة صحيحة على
نحو قوته كذلك المرء العقلى اذا القى بصره على الاشياء لم ينلها
حتى يكون هو هو شيئا واحدا الا ان البصر يقع على خارج
الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون
توحده معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى من
توحد الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال النظر الى الشئ
المحسوس اضر به المحسوس حتى يصير خارجا عن الحس لا يحس
شيئا واما البصر العقلى فيكون على خلاف ذلك انتهى كلامه
واعلم ان بهذا المسلك الذى سلكناه فى باب العلم عناية
من الله وتأييده يندفع اشكالات كثيرة ولا يرد علينا ايضا
ما يرد على القول بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى و
انطباعها فيه وكذا القول بانطباع تلك الصور فى ادراكات
العقول فى ذوات تلك العقول فان التعقل لو كان
بارتسام الصور العقلية فى ذات العاقل يلزم مفاسد
شنيعة فى علم البارى جل اسمه مذكورة فى الكتب ويلزم

اينبغي كون صورة الجوهر المنطبعة في الجوهر العاقل كون
صورة واحدة مندرجة تحت مقولتين بالذات مقولة الجوهر
ومقولة الكيف وكذا في انطباع الكم والوضع والاضافة
يلزم كون كل منها مندرجا تحت مقولتين الى غير ذلك
من الاشكالات المعدودة في مقامه فصل في طريق اخر
لبيان هذا المطلوب ان الذي تقرر عند الجمهور من ان
القوة العاقلة من الانسان تنال صور المعقولات من خارج
ذاتها بعد ما لم يكن عاقلة بالفعل لا بان تتحد بها وتتحول
اليها مما لا يمكن التعويل عليه فان النفس اذا كانت خالية
من العلم جاهلة بالفعل ولها قوة ان تنفعل من المعقولات
فاذا صادفت الصور العقلية وادركتها ادراكا عقليا
فنقول تلك القوة الانفعالية اذا صادفت صورة معقولة
فبما ذا ادركتها واضيفت اليها اادركتها بذاتها العارية
عن العلم والعقل صورة معقولة فليت شعري كيف يدرك
ذات عارية جاهلة غير مستنيرة بنور عقلي امر صورة
خارجة عن ذاتها المظلمة وهي صورة نيرة في ذاتها معقولة

صرفة

صرفة فان ادركتها بذاتها العارية فيلزم ان يكون الذات
الجاهلة العمياء العامية قد ادركت معقولا صرفا بالفعل
مباينا بقاته لذاته المدركة حتى يكون ذاتان متباينان احدهما
عاقلة بالقوة والاخرى معقولة بالفعل مع ان المتضايفين
في معنى من المعاني بما هما متضايفان لا بد وان يكونا متكافئين
في الوجود والعدم والقوة والفعل فيمتنع ان يكون احدهما
بالقوة والاخر بالفعل فالعين العمياء كيف تبصر وترى و
باي نور تنظر الى الانوار والالوان المبصرة وكذا العقل
بالقوة باي نور عقلي يبصر المدركات النورية العقلية و
من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان ادركتها بما استفادت
به ذاتها من صورة عقلية ينتقل الكلام الى نسبة ذاتها
العارية الى تلك الصورة من انها مباينة لتلك الصورة او
متقومة بها متحدة معها فان كانت مباينة عاد المحذور
المذكور فيتضاعف الصور الى غير النهاية وهو محال وان
لم يكن مباينة فكانت تلك الصورة بعينها عاقلة بالفعل
كما انها معقولة بالفعل من غير توسط صورة اخرى وهو

المط وليس لقائل ان يقول لعل تلك الصورة يكون واسطة
في كون النفس عاقلة لما سواها ويكون هو معقولة للنفس
بذاتها بمعنى ان تلك وادها مما هي مطابقة اياه يصير معقولا
للنفس بتلك الصورة لانا نقول لو لم يكن تلك الصورة معقولة
اولا لم يمكن ان يعقل غيرها وليس توسيط تلك الصورة لغيرها
كتوسيط الالات الصناعية في الوصول الى الاعمال البدنية
بل مثالها مثل النور المحسوس في ادراك المبصرات حيث
يبصر النور اولا وبالذات وبتوسطه يبصر غيره ثانيا وبالعرض
على انا قد اوضحنا بالبرهان الساطع ان الصورة المعقولة
معقولة بالفعل سواء عقلها عاقل غيرها او لم يعقلها
وكذا الصورة المحسوسة لا يمكن فرض وجودها لم يكن هي
بحسبه محسوسة فهي محسوسة بالفعل وان لم يكن في العالم
جوهر حاس وليس وجود الصورة الادراكية عقلية كانت
او حسية للنفس كوجود الدار والاموال والاولاد لنا فان
الدار والمال والولد في ان لها وجودا في نفسها ووجودا
لغيرها وليست صيرورة النفس عاقلة بالفعل كصيرورة زيد

ذا مال وعرض وولد من غير ان يتحول وجوده وجودا آخر
تصل فيه دفع ما يرد على القول بالاتحاد بين العاقل والمعقول
وحل الشبهة المذكورة في كتب الشيخ وغيره اعلم ان الشيخ
الرئيس في اكثر كتبه نص على ابطال القول بهذا الاتحاد
واصر على ابطاله غاية الاصرار فقال في الاشارات ان
قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل
صورة عقلية صار هو هو فلنفرض الجوهر العاقل عقل ا
وكان هو على قولهم بعينه المعقول من ا فهل هو ح كما كان
عند ما لم يعقل ا او بطل منه ذلك فان كان كما كان فسواء
عقل ا او لم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطل على
انه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس على
ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد ابطلت ذاته وحدث
شيء آخر ليس انه صار شيئا آخر على انك اذا تاملت هذا ايضا
علمت انه يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط وقال
ايضا زيادة تنبيه وايضا اذا عقل ا ثم عقل ب ايكون
كما كان عند ما عقل ا حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقلها

ويصير شيئا اخر ويلزم منه ما تقدم ذكره انتهى وهذه
حجة خاصة على نفي الاتحاد بين العاقل والمعقول ولهم حجة
عامة على نفي الاتحاد بين شيئين مطلقا ذكرها الشيخ و
غيره في كتبهم وهي ان المتحدين ان كانا موجودين اثنين فلا
اتحاد وان بطل احدهما وحدث الاخر فلا اتحاد وان عدما
جميعا وحدث امر ثالث فلا اتحاد ايضا وقال في الاشارات
وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات
كتابا يثني عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم يعلمون من
انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه
من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط
من الاول وقال في علم النفس من طبيعيات الشفاء وما يقال
من ان ذات النفس تصير هي المعقولات فهي من جملة ما يستحيل
عندي فاني لست افهم قولهم ان يصير شئ شيئا اخر ولا
اعقل ذلك كيف يكون ثم ذكر الحجة العامة لنفي الاتحاد ثم
اخذ في الطعن والرد على من ذهب الى هذا الاتحاد بقوله
واكثر ما هوس الناس في ذلك هو الذي صنف لهم ايساغوجي

وكان

وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة شعرية صوفية
يقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل التمييز
في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس نعم
صور الاشياء تحل النفس وتزينها ويكون النفس كالمكان
لها بتوسط العقل الهيولاني ولو كانت النفس صارت صورة
شئ من الموجودات بالفعل والصورة هي الفعل وهي
بذاتها فعل وليست في ذات الصورة قوة قبول شئ انما
قوة القبول في القابل للشئ وجب ان تكون للنفس حينئذ قوة
لها على قبول صورة اخرى وامر اخر وقد نراها يقبل صورة
اخرى غير تلك الصورة فان كان ذلك الغير ايضا لا يخالف
هذه الصورة فهو من العجائب فيكون القبول واللاقبول
واحدا وان كان يخالفه فيكون النفس لا محالة ان كانت هي الصورة
المعقولة قد صارت غير ذاتها وليس من هذا شئ الى اخر
هذا الكلام اقول وهذه حجة اخرى له على بطلان
هذا المذهب وسيرد عليك جوابها ايضا فنقول ان الذي
يجب ان يعلم اولا قبل الخوض في دفع ما ذكره الشيخ

غيره في نفي الاتحاد بين العاقل والمعقولات عاما وخاصا
امران احدهما ان الوجود في كل شيء هو الاصل في الموجودية
وهو مبدء شخصيته ومنشا مهيته ومصداق ذاتياته وان
الوجود مما يجوز فيه الاشتداد والضعف والاستكمال والتنقص
والنقص وله في كل مرتبة من الشدة والضعف صفات ونعوت
ذاتية غير ما كانت قبل وثانيهما ان الحركة والاستحالة كما
يجوز في الكيف والكم يجوز في الجوهر الصوري المتعلق بالمادة
نحوا من التعلق والحركة في كل مقولة يلزمها وجود فرد متصل
شخصي تدريجي في كل آن مفروض في زمان تلك الحركة حد
خاص من حدود الوجود لم يكن قبله ولا بعده فاذا ثبت
هذان الاصلان اللذان بسطنا القول في تحقيقهما والذب
عنهما في كتبنا المبسوطة فنقول ان الاتحاد بين الشيئين يتصور
على وجوه ثلثة الاول ان يتحد موجود بموجود بعد ان كانا
بان يصير الوجودان للشيئين وجودا واحدا وهذا مما لا
شك في استحالته لما ذكره الشيخ وغيره من دلايل نفي الاتحاد
والثاني ان مهية من المهيات ومعنى من المعاني يصير بعينها

مهية

مهية اخرى ومعنى اخر بالحمل الذاتي الاولي وهذا ايضا من
الممتنعات لان المفهومات المتغايرة لا يمكن ان يصير مفهوما
واحدا فان كل مهية من حيث هي هي لا يمكن ان تكون مهية اخرى
لذاتها الا بان يبطل وجود احدهما او يحدث وجود غيرهما
والثالث ان يصير موجود بحيث يصدق عليه معنى عقلي و
مهية كلية بعدما لم يكن صادقا عليه اولا لاشتداد وقع في
وجوده واستكمال حصل في هويته الشخصية المستمرة على نعت
الاتصال وهذا ليس بمستحيل الا ترى ان صورة الانسان
الواحدة من مبدء كونه جنينا بل نطفة الى غاية كونه عقلا
ومعقولا يتوارد عليه الاطوار وان جميع المعاني المعقولة
التي وجدت افرادها متفرقة في الجماد والنبات والحيوان
يوجد مجتمعة على وجه بسيط في الانسان لا يقال هذه المعاني
المتكثرة انما يوجد في الانسان لاجل تكثر قواه لا بحسب قوة
واحدة لانا نقول بل بحسب صورة ذاته الواحدة المتضمنة
لقواه فان جميع قوى الانسان المدركة والمحركة الحيوانية
والطبيعية يفيض على مادة البدن ومواضع الاعضاء

من مبدأ واحد وبسيط هو نفسه وحقيقة ذاته وتلك القوى
كلها فروع ذلك الاصل وهو حس الحواس وعامل الاعمال
كما ان العقل البسيط الذي اثبته الحكماء هو اصل العقول
المفصلة المتباينة وسينكشف لك في هذه الرسالة ان
العقل الفعال في انفسنا هو كل المعاني الموجودة في العلوم
بحسب الصدق والتحقق وبالجملة كون ذات واحدة بحيث
يصدق عليها الآن انها معنى لم يكن تلك الذات مصداقا له اولا
ليس بمحال وكذا صيرورة ذات بحيث يصدق عليها ما يصدق
على ذوات كثيرة متغايرة ليس ممتنعا كما قيل ليس من الله بمستنكر
ان يجمع العالم في واحد ولنرجع الى هذا الجواب عن احتجاجهم
اما الدليل العام الذي ذكره الشيخ في الاشارات بقوله
ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان
قلنا ان هذا غير مسلم لجواز ان يكون مفهومان لهما وجود
واحد فان الحساس والناطق معنيان متغايران يمكن
انفكاك احدهما عن الاخر وقد صارا في الانسان موجودا
واحدا وكذا الدليل العام المذكور في الشفا فان قوله اذا

صار

صار الشيء شيئا اخر فاما ان يكون اذ هو قد صار ذلك الشيء
موجودا او معدوما وما قلنا اتحاد انه يكون موجودا وقوله فان
كان موجودا فالثاني الاخر اما ان يكون ايضا موجودا او
معدوما قلنا اتحاد ولذا يصح يكون موجودا قوله فهما موجودان
لا موجود واحد قلنا بل هما معنيان موجودان بوجود واحد
ولا استحالة في كون معان كثيرة لها وجود واحد واما الحجتان
المخاصتان بالعاقل والمعقول فاللتان ذكرهما الشيخ في الاشارات
بقوله فهل هو كما كان عند ما لم يعقل اقلنا اتحاد هو هو
من حيث اصل الوجود وليس هو هو من حيث القوة والكمال
كالهيولى اذا صارت جسما فلم يبطل عن المادة اذا صارت متصورة
بصورة كمالية الا ما هو من باب النقص والقصور كالصبي اذا
صار رجلا لانه لم يبطل منه شيء الا ما هو امر عدمي كما اعترف
به الشيخ في المقالة الثانية من الهيات الشفا عند ما ابطل قول
كون الشيء من شيء ضد تحقق هناك ان صيرورة شيء شيئا اخر
على وجهين احدهما بان يكون الاول انما هو ما هو بانه بالطبع
يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي اذا صار رجلا لا يفسد

ولكنه استكمل لم يزل عنه امر جوهري ولا عرضي الا ما يتعلق
بالنقص وبكونه بالقوة والثاني بان يكون الاول ليس طباعه
ان يتحرك الى الثاني وان كان يلزمه الاستعداد لقبول صورته
لا من جهة ماهيته ولكن من جهة حامل ماهيته مثل الماء انما
يصير هواء بان يخلع من هيولاه صورة المائية ويحصل لها
صورة الهوائية قال والقسم الاول يحصل فيه الجوهر الذي
للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الذي في
الاول بعينه للثاني بل جزء منه ويبطل ذلك الجوهر هذا
تلخيص كلامه وهو صريح في ان كون الشيء من شيء قد يكون
بحيث قد صار الاول بعينه متحدا بالثاني وهو هو كما كان
اولا فكيف ينكر مثل ذلك ههنا ثم الذي افاده في الفرق بين
القسمين من حصول شيء من شيء ان في القسم الاول يتحرك
الصورة بطباعها وهيئاتها الى ان يصير شيئا آخر كالصبي
الى الرجلية وفي القسم الثاني لا يتحرك بطباعها وهيئتها
بل من جهة حامل هيئتها اي لاجل سبب آخر كالقاسر او ما
يجري مجراه كالماء اذا صار هواء صريح في اثبات الحركة

الجوهرية

الجوهرية والاستكمالات الذاتية مثلا النطفة اذا صارت
جنينا ثم حيوانا ثم رجلا لا شك في ان لها هذه الاستحالات
والاستكمالات ليس بقسر قاسر او ارادة حادثة او اتفاق
بل كانت تحولاتها جوهريا لا يبطل المحول بطريان المحول اليه
بل يشتد وجوده ويكمل هويته وذاته فكذا الحال في ما صار
غير العاقل عاقلا بالفعل فلم يفسد منه الا ما هو من باب
القصور والنقص وهذا الانتقال في هذه الاطوار ليس من
قبيل القسم الثاني الذي يكون بحسب الكون بعد الفساد لان
ذلك لو لم يكن ولا يكون بحيث يقتضي الطبيعة الذاتية بل
جهة القسر وغير ذلك كانقلاب العناصر بعضها الى بعض من
جهة اسباب خارجة عن طبايعها ومن جوز ان النفس
الانسانية من لدن تكونها من النطفة وكونها بالقوة في كل
شيء وكل ادراك حتى الاحساس والتخيل الى حد كونها معقولا
بالفعل وعاقلا بالفعل جوهر واحد لم يحد واحد من الجوهرية
والوجود لم يتغاير الا بعوارض خارجة من باب الادراكات
والتحريكات فقد ارتكب شططا حتى كانت عنده نفوس

الانبياء الكاملين عليهم السلم ونفوس المجانين والاطفال
بل الاجنة في بطون الامهات في درجة واحدة من تجوهر
الذات الانسانية وحقيقتها وانما التفاوت بحسب لواحق
غريبة تلحق الوجود الذي لها نعم لو قيل ان هذه الكمالات
الوجودية كاصل الوجود زايدة على معنى الانسانية و
ماهية الانسان لكان له وجه بشرط ان يعلم كيفية زيادة
الوجود على الماهية من انها بحسب الذهن والتحليل لا بحسب
الخارج مع ان الوجود هو الموجود في الخارج والماهية متحدة
معه صادقة عليه من غير ان يكون مجعولة بذاتها ولا ايضا
ان تخلل الجعل بينها وبين وجودها بل المجعول بالذات
هو وجود كل شيء وماهيته تبع له كالظل وقوله وان كان
منه ذلك باطل على انه حامل والذات باقية فهو كسائر
الاستحالات ليس على ما يقولون قلنا لم يبطل شيء من مقوماته
ولا من وجود ذاته الا ما يتعلق بالنقص والقصور بانه
كان ناقص الجوهر فاشتد في تجوهره ليس كسائر الاستحالات
التي هو من القسم الثاني كالماء اذا صار هواء او كالاسود

اذا صار ابيض وقوله وان كان على انه ذاته قد بطل فانه حدث
شيء اخر ليس انه صار شيئا اخر قلنا قد مران الذي بطل من بابه
الامر العدمي كالقوة الاستعدادية وكالقصور قوله على
ان الشان تأملت هذا ايضا يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب
لا بسيط قلنا نحن لا نمنع ان يكون لمثل هذا الجوهر المتجدد
الوجود المتبدل الجوهرية والذات نوع تعلق بالجوهر
مادي واقع تحت الحركة والزمان واما استيجابه لتجدد مركب
لا بسيط فغير مسلم ان اراد به التركيب الخارجي في ذاته لان
كل وجود صوري لا تركيب فيه خارجيا سيما الذي قد تهيأ
لان يصير عقلا بالفعل وان اراد به التركيب التحليلي الاعتباري
او التركيب لا في ذاته بل بينه وبين المادة الخارجية كالبدن
حتى يحصل منهما نوع طبيعي كالانسان الطبيعي فهو مسلم الا انه
غير باطل الصورة واما الحجة الخاصة الاخرى التي ذكرها
في الشفاء فقوله لو كانت النفس صارت صورة شيء من الموجودات
بالفعل الى قوله وقد تراها يقبل صورة اخرى وحاصله
ان جهة الفعل غير جهة القبول وكون الشيء صورة تنافي كونه

مادة الا ان يكون مركبا خارجيا قلنا والذي يندفع به هذا
الاشكال امران احدهما ان كون الشيء صورة لامر جسماني لا
ينافي كونه مادة لامر عقلي وانما الممتنع كون شيء واحد فعلا
وقوة بالقياس الى نشاة واحدة بل بالنسبة الى درجة واحدة
فالنفس صورة الصور الحسية في هذا العالم ومادة للمواد
العقلية في عالم اخر ثانيهما انه قد سبق الفرق بين قبولي
الحسيات وصور العقليات فان الاولى لا تحتمل الا صورة
واحدة ولا يتراكم عليها الصور الكثيرة لضيق وجود مادة
الحسيات عن الجمعية بين صور الاشياء الكثيرة بخلاف
الصور العقلية فانها كلما خرجت فيها صورة من القوة الى
الفعل صارت اشد قبولا لغيرها واشد مناسبة لما سويها
ثم اقول في تحقيق هذا المرام ان النفس اول ما انبعث على
مادة البدن كانت كهيئة شيء من الموجودات الجسمانية فكانت
كالصورة الصوتية او الخيالية لم يكن في اول التكوين صورة
عقلية لشيء من الاشياء اذ من الممتنع عندنا ان يحصل من
اجتماع صورة عقلية ومادة طبيعية جسمانية نوع واحد

جسماني كالانسان الا بتوسط استكمالات واستحالات
لتلك المادة فان ذلك عندنا من اجل المحالات اذ نسبة المادة
الى الصورة القريبة منها نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص
الى التمام ونسبة الصورة اليها نسبة الفصل المحصل للجنس
فالنفس في مبادي الفطرة كانت صورة شيء واحد من موجودات
هذا العالم الجسماني الا ان في قوتها السلوك الى عالم
الملكوت على التدريج وبسبب هذا السلوك تضعف خلقتها
الحسية لانها ذو حيوانيتها اضعف الحيوانات كما ان الحيوان
يكون قوتها النباتية اضعف مما في ساير النباتات وكذا
النبات اضعف من الجمادات في قوتها الطبيعية الحافظة
للتركيب الجامعة للاسطقسات وكذا الطبايع العنصرية الموجودة
في المعادن اضعف كيفية وانقص صورة مما في البسايط
المفردة وذلك لان شان المتحرك من مرتبة الى مرتبة ان يكون
حاله في حدود حركته بين صرافة القوة ومحوضة الفعل
ليمكن له الانتقال من حال الى حال كما يرى في ساير الحركات
والتغيرات ولاجل هذا الضعف والقصور في حيوانية الانسان

بلا توسط

كما قال وخلق الانسان ضعيفا امكن له ان يتخلص من هذا
العالم الى عالم الملكوت الاعلى فالنفس الانسانية جسمانية
الحدوث روحانية البقاء نعم اولا صورة طبيعية لمادة
حسية وفي قوتها قبول الصور العقلية التي يحصلها عقلا
بالفعل وتتحد بها اتحادا عقليا ولا منافاة بين تلك
الفعلية الحسية وبين هذا القبول الاستكمالي العقلي
سيما وقد تحولت في استكمالاتها وانتقلت في انتقالاتها
جميع الحدود الطبيعية من الاكثف فالاكثف الى الالطف
فالالطف حتى وصلنا الى اول درجة الحيوة من القوة الحسية
ثم سلكت جميع الحدود الحيوانية الحسية ومنها الى الخيالية
والوهمية الى اخر درجات الحيوان العقلي فالصورة النفسانية
الحسية كمادة للصورة الخيالية وهي كمادة للصورة العقلية
واول ما يفيض عليها اوائل المعقولات والمعلومات المشتركة
العامة ثم الثواني وما بعدها على التدريج صاعدا بابها
فقوله ليس في ذات الصورة قوة قبول شيء ما الا انه بلا
جهة القبول منضمة فيها تضمن الفصل للنوع البسيط وقوله

انما

انما القبول للقابل للشيء ما انعم ولكن بمعنى اخر وهو
الانفعال التجددي الاستعدادي الذي يكون لحدوث
مقابل الشيء كالمتصل اذا صار منفصلا والماء اذا صار
هواء واما القبول بمعنى الاستكمال لما للشيء الصوري
يمكن اتصافه بالقبول الاستكمالي بالقياس الى ما بعده
وجوده ويكمل به ذاته كما مر من حكاية قول الشيخ من ان وجود
شيء من شيء قد يكون بطريق الاستكمال وهو سلوك السلسلة
الطولية الوجودية وقد يكون بطريق التفاسد وهو سلوك
السلسلة العرضية كما في المعدات وبالجملة القبول للشيء
قد يكون مصحوبا بالعدم الخارجي وذلك يوجب التركيب
الخارجي بين القابل ومقبوله وقد يكون مصحوبا بالعدم
الذهني له في ظرف التحليل والاول شأن المادة القابلة
لصورة حسية والثاني شأن الصورة المتعلقة بها ضربا
من التعلق واما الصورة البريئة من كل الوجوه عن المادة
فليس فيها كمال منتظر بنحو اصلا بل نقول ان النفس التي هي
عقل بالقوة اذا اتحدت مع معقول اخر غيرها فذلك

الغير ليست غيره بانه بالفعل صورة موجودة بوجود اخر بل
بانه معنى عقلي لم يكن صادقا على النفس اولا ثم حصل لها
الاستعداد وتم في وجودها فصارت مصداقا لحدود
مطابقا لمصداقه والمراد من صورة الشيء عندنا هو وجوده
لا مفهومه ومعناه الكلي والصورة لكل شيء ليست الا واحدة
بسيطة لكن قد يكون مصداقا لمعان وصفات كمالية
قد لا يكون كذلك وذلك لان الوجود قد يكون قويا شديدا
وقد يكون ضعيفا ناقصا وكلما كان الوجود اقوى واشد
كان اكثر جمعا للمعاني واكثر اثارا وبالعكس فالنفس اذا
قويت تصير مصداقا لمعاني كثيرة كل منها اذا وجدت على حدة
وجودا ضعيفا يكون صورة لنوع ناقص جسماني كالفرس
المعقول والشجر المعقول والارض المعقولة فلكل منها
صورة اذا وجدت في الخارج كانت صورة نوع مادي
منفصل الذات عن نوع اخر مادي واذا وجدت في العقل
كانت صورتها العقلية متحدة الوجود بجوهر عقلي لان
الوجود العقلي وجود عال شريف قد يوجد فيه جميع

المعقولات

المعقولات بوجود واحد لا كوحدة الهيولى وما فيها من
صور الاجسام قوله وان كان بحاله ليكون النفس لا محالة
ان كانت هي الصورة المعقولة قد صارت غير ذاتها قلنا
لم تصر غير ذاتها بالعدد بل بحسب الكمال والنقص وكمال
الشيء وتمامه هو ذلك الشيء وقد صار افضل وقوله بعد
ذلك بل النفس هي العاقلة والعقل انما يعني به قوتها التي
بها يعقل او يعني به صورة هذه المعقولات ولانها في
النفس يكون معقولة فلا يكون العقل والعاقل والمعقول
شيئا واحدا اقول اما كون الامر الاول هو العقل بالفعل
فغير صحيح لان تلك القوة سواء اريد بها استعداد النفس
او ذاتها الساذجة من صور المعقولات بذاتها يمتنع ان يكون
هي بعينها عين العقل بالفعل والا لكان شيء واحد بعينه
قوة وفعلا وجهلا وعلما وليست علية الشيء للشيء تمنع الاتحاد
بينهما كما هو عند الشيخ وساير الحكماء واما كون تلك الصورة
عقلا بالفعل على زعمه حتى يكون الجوهر النفساني الذي
صورة كمالية للحيوان الحسي البشري عاقلا لها وهو ذاته

كما هو من غير ان يتغير بذلك قد كشفنا عن استحالته واوضحنا
فساده من الجانبين اما من جانب النفس فلان الذات العارية
من العقل كيف يعقل صورا عقلية مباينة الذات عن
ذاتها خارجة الوجود عن وجودها وايضا كما ان ثبوت
الشئ للشئ مطلقا فرع ثبوته كذلك حصول الوجود العقلي لشئ
لشئ فرع لوجوده العقلي ومستلزم له وكما ان وجود
المعقول بالقوة وهو الصور المادية لا يثبت الا لمعقول
بالقوة كالاجسام والمقادير من ذوات الاوضاع كذلك
المعقول بالفعل لا يثبت الا لمعقول بالفعل هكذا قد
علم وتبين ان النفس قبل ان يصير ذاتا معقولة لا يثبت لها
صورة من العقليات الا بالقوة كالصور الخيالية والحسية
قبل اشراق العقل الفعال على الخيال وعلى تلك الصور
الخيالية واما من جانب تلك الصور فقد علمت بالبرهان
الذي افادنا الله برحمته ان تلك الصور بعينها مع قطع
النظر عن عاقل كا خارج عن ذاتها اي معقولة الهوية
في ذاتها سواء عقلها عاقل اخر او لم يعقل فهي في حد

ذاتها

ذاتها عاقلة لذاتها لكنا نعلم من ذاتها انها العاقلة اياها
فلا محالة يكون النفس متحدة بها وهذا هو الذي اوردناه و
اعلم ان الشيخ مع كونه من اشد المصرين على انكار اتحاد العاقل
بالمعقول في ساير كتبه لكن قد قرر هذا المطلب في كتابه
المسمى بالمبدأ والمعاد ولست ادري هل كان ذلك على
سبيل الحكاية لمذهبهم او كان ذلك اعتقادا له لاستبصار
وقع له من اضاءة نور الحق من افق الملكوت والذي ذكره
المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات اعتذارا عن
ايراد الشيخ هذا المذهب هنالك وقد سماه هذا الشارح
مذهبا فاسدا انه قد صنف ذلك الكتاب تقرير المذهب
المشائين حسبما اشترط في صدر تصنيفه ذلك فعلم ان
تحقيق هذا المذهب الغامض كان وقفا على الاوايل لم
يتوارثه احد من علماء النظار المقتصرين على البحث في الانظار
لولا ان من الله به بعض الفقراء والمساكين وشرح صدره
بقوته العزيز الحكيم والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله المقالة الثانية في العقل

البسيط كل المعقولات وان النفس عند تعقلها التي تتحد
بالعقل الفعال وما يرتبط بذلك ويتعلق به وفيه فصول
فصل فان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية الا
ما يتعلق بالنقايص والقصور والاعدام اعلم ان كل بسيط
الحقيقة من كل وجه فهو بوحدته كل الامور والا لكان
وجود ذاته متحصل القوام من هوية شئ ولا هوية شئ
اخر فيتركب ذاته ولو في العقل بحسب الاعتبار عند التحليل
وبيان ذلك انا اذا قلنا الانسان مسلوب الفرسية او
غير فرس فليس هو ذلك له من حيث الانسانية فانه من حيث
هو انسان انسان لا غير فلو كان هو من حيث هو انسان لا فرسا
لزم من تعقل انسانا تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا بحتا
بل سلب نحو من الوجود والوجود بما هو وجود ليس بعدم
ولا قوة لشئ الا ان يكون فيه تركيب فكل موضوع هو
مصداق لايجاب سلب محمول مواطاة او اشتقاقا فهو
مركب فانك اذا احضرت في ذهنك صورته وصورة
ذلك المحمول السلبي مواطاة او اشتقاقا وقايست بينهما

بان تسلب احدهما عن الاخر او توجب سلبه عليه تجد ان
ما به يصدق على الموضوع انه هو كذا غير ما به يصدق عليه
انه ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم
التركيب الخارجي من مادة وصورة او بحسب العقل فيلزم التركيب
العقلي من جنس وفصل او ماهية ووجود فاذا قلت مثلا
زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد هي صورة ليس بكاتب
والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بد وان
يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد وامر اخر
به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد فان
العقل المطلق لا يكون هو بعينه عدم شئ اخر الا ان يكون
فيه تركيب من فعل بجهة وقوة بجهة اخرى ولو بحسب اعتبار
العقل فكل بسيط الحقيقة من كل الوجوه وهو واجب
الوجود جل ذكره فهو تمام كل شئ على وجه اعلى واشرف
وارفع والمسلوب عنه ليس الا النقايص والقصورات فهو
هو تمام الاشياء وتمام الشئ احق به واوكد له من نفسه
وكذلك ما بعده من المفارقات الصرفة على قياس بساطته

وقربه من الواجب الوجود يكون تماميته وجمعيته للاشياء
التي مادونه من المعلولات وكذا حال كل عال بالقياس الى
سافله وكل علة بالقياس الى معلولها وكل تام بالقياس الى
ناقصه فالنفس النباتية تمام القوى الطبيعية التي لها الجذب
والدفع والاحالة والنفس الحيوانية تمام القوى الحيوانية
والنباتية والطبيعية والناطقة تمام مادونها وليكن هذا
ضابطا عندك فصل في تحقيق قول المتقدمين ان
النفس انما يعقل الاشياء باتحادها بالعقل الفعال الذي
اشتهر في كتب القوم من حكماء الدورة الاسلامية كالشيخ
الرئيس ومن يحذو حذوه ان هذا المذهب كالذي
سبق باطل لانه ايضا قريب المأخذ من الاول وذكروا في
بطلانه ان العقل الفعال اما ان يكون شيئا واحدا
بعيدا عن التكثر او امرا ذا اجزاء او ابعاض والاول
يوجب ان يكون المتحد به لاجل تعقل واحد عقل جميع
المعقولات لانه عاقل للجميع وان كان يتحد ببعضه لا بكله
وجب ان يكون للعقل الفعال بحسب كل تعقل ممكن

الحصول

الحصول للانسان جزء لكن التعقلات الانسانية غير
متناهية فهو مركب من اجزاء غير متناهية مختلفة الحقايق
والانواع ثم كل من تلك المعقولات يمكن حصولها
للانفس الغير المتناهية فيكون تعقل زيد السواد مثلا
مثل تعقل عمرو فاذا يكون للعقل الفعال بحسبها اجزاء
غير متناهية متحدة النوع لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية
متحدة بالنوع وهذا مع ما فيه من المحالات يلزم محال من
جهة اخرى وهو ان تلك المتحدات بالنوع لا يتمايز بالماهية
ولوازمها بل بالعوارض الممكنة الافتراق ذلك لا يجوز
الا بسبب المادة وانفعالاتها الخارجية والعقل الفعال
مجرد عنها فاجزاؤه اولى بالتجرد فهي غير متمايزة بالعوارض
فهي غير متكثرة فالعقل الفعال بسيط وقد فرض مركبا هف
فالقول باتحاد النفس به مح هذا ما ذكره المتاخرون و
اليه اشار الشيخ في الاشارات بعد حكاية هذا المذهب
بقوله وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزيا قد
يتصل منه شيء دون شيء او يجعلوا اتصالا واحدا به يجعل

النفس كاملة واصلة الى كل معقول قولنا ان هذا المذهب
كالذى قبله لما كان منسوبا الى العلماء الفاضلين
المتقدمين فى الحكمة والتعليم لابد وان يكون له وجه
صحيح غامض يحتاج تحقيقه الى بحث شديد وفحص بالغ
مع تصفية للذهن وتهذيب للباطن وتضرع الى الله تع
وسؤال التوفيق والعون وقد كنا ابتهلنا اليه بعقولنا
ورفعنا اليه ايدينا الباطنة لا ايدينا الداثرة فقط و
بسطنا انفسنا بين يديه وتضرعنا اليه لكشف هذه
المسئلة وامثالها طلب ملجأ ملتجى غير متكاسل حتى
انار عقولنا بنوره الساطع وكشف عنا بعض الحجب و
الموانع فراينا العالم العقلى موجودا واحدا يتصل به
جميع الموجودات التى فى هذا العالم على اختلافها
ومنه بدوها واليه معادها وهو اصل المعقولات و
كل المهيات من غير ان يتكثر ويتجزى ولا ان ينقص بفيضانها
شئ منه ولا ان يزداد برجوع شئ اليه واتصاله به و
ليس ههنا موضع اثباته فى الجوهر وشرح احواله و

احكامه

احكامه والذى يليق ان نذكر ههنا ما يسكن صولة انكار
المنكرين لاتصال النفس بذلك العالم فى ادراك كل معقول
ويكسر به سورة استبعادهم اياه عن سنن الصواب الى امور
ثلثة احدها انه قد علم ان النفس اذا عقلت شيئا صارت عين
صورته العقلية وقد فرغنا من اثباته بالبرهان وحللنا
الشكوك فيه ثم ان الصورة العقلية لشئ من الاشياء لا
يمكن ان يكون من جهة كونها صورة عقلية متعددة اذ كل
امر واحد نوعى اذا تعددت افراده فهو لا يتعدد الا بعوارض
مادية والصورة العقلية بالفعل مجردة عن المادة فيمتنع
تعدد افراده المجردة فقد ثبت ان المعقول بالفعل من
مهية نوعية لا يمكن ان يكون الا واحدا عقليا وان عقله
الف عاقل والثانى ان الوحدة على انحاء شتى ووحدة
العقول ليست وحدة عددية هى مبدء الاعداد كوحدة
الجسم ووحدة السواد والحركة او غيرها من الامور المادية
بل وحدة العقل شبيهة بالوحدة المرسلة النوعية والفرق
بين الوحدتين العددية وغيرها ان الوحدة التى فى الماديات

كوجودها يقبل الزيادة والنقصان وهي بحيث اذا فرض مثلها
كان غيرها وصار المجموع اعظم واكثر من واحد فان
الجسمين اعظم من احدهما وكذا السوادان ليس حالهما
في اثنينيتهما كحال واحد منهما في وحدته وهذا بخلاف
الوحدة العقلية فانا لو فرضنا وجود الف صورة عقلية
متماثلة مثلا كان حال الواحد في وحدته كحال ذلك
الالف في كثرته مثال ذلك معنى الانسان بما هو انسان
فانك اذا اضفت الى هذا المعنى معنى هو مثله في الحقيقة
النوعية بعد تجريدها عن الزوايد لم تجده في ثانويته
الا كما تجد الاول في وحدته ولهذا يذكر في مباحث المهية
ان المعنى النوعي المتكثر الافراد الخارجية بحيث اذا
حذف عن كل فرد منه الامور الزائدة المشخصة له ارتسمت
في النفس منه صورة عقلية ثم اذا حذف عن فرد اخر مباين
له في الوجود الخارجي ما يزيد على مهية المشتركة لم يتاثر
النفس منه باثر اخر غير الاول والى هذا المعنى اشار صاحب
التلويحات بقوله وكلما فرضته ثانيا فاذا نظرت اليه فاذن

من عند الله تعالى

تمت

